

جامعة القاهرة



مركز البحوث والدراسات السياسية

# الاقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي

د. نيفين محمد المنعم سعد  
المدرس بقسم العلوم السياسية  
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية



مكتبة الوثائق المصرية  
٩ شارع مدني بالقاهرة

١٩٨٨





جامعة القاهرة



مركز البحوث والدراسات السياسية

# الاقليمات والاستقرار السياسي في الوطن العربي

د. نيفين محمد المنعم مسعد  
المدرس بقسم العلوم السياسية  
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية



مكتبة النسخة المصرية  
٩ شارع عدلي بالقاهرة

١٩٨٨

**الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن آراء مؤلفه  
ولا تعبر بالضرورة عن وجه نظر المركز**

**حقوق الطبع محفوظة للمركز  
طبعة أولى ١٩٨٨**

## محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
تمهيد •	أ - ب
مقدمة •	ج - ح
<b>* الفصل الاول</b>	
طفرة التمايزات الثقافية الاسباب والنتائج •	١ - ٢٢
<b>* الفصل الثاني</b>	
التحدي في التقاليد الاسلامية والتطور نحو تسييس الملل •	٢٣ - ٦٥
<b>* الفصل الثالث</b>	
تصنيف الاقلية في الوطن العربي المدخل الثقافي •	٦٦ - ١٠٩
<b>* الفصل الرابع</b>	
تصنيف الاقلية في الوطن العربي : مدخل الاستقرار السياسي •	١١٠ - ١٤٣

## **\* الفصل الخامس**

١٤٤ - ١٩١

محاوَر التفاعلات الصراعية  
في الوطن العربي •

## **\* خاتمة**

١٩٢ - ٢٠٩

التعددية الثقافية :  
واقع وأفاق •



## تمهيد

نبع هذا الكتاب عن رسالة الدكتوراه التى تقدمت بها المؤلفة الى قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد جامعة القاهرة ، وتولت مناقشتها لجنة تكونت من الاساتذة د. على الدين هلال ود. فاروق يوسف أحمد ود. مصطفى الفقى ، وان لحق التتقيح مادتها فيما بعد استرشادا بمبدئين أساسيين ، الاول هو الايجاز فيما يتعلق بالجانب النظرى للدراسة حتى تكون فى متناول القارئ غير المتخصص ، والثانى هو الاستفادة من كل الملاحظات والتصويبات التى أبديت أثناء المناقشة وفى أعقابها .

والواقع أن تناول العلاقة بين أقليات الوطن العربى كافة وبين استقراره السياسى لم يكن من السهولة بمكان ، وذلك لان الباحث فى شئون المنطقة العربية يشعر فى لحظة معينة من لحظات البحث وكأنه قد باء بنتاج مباراة صفرية متعادل فيها المامه بتلك الشئون بحكم الانتماء مع عدم قدرته على الجزم فى أى منها برأى نتيجة الاختلاف الشديد حولها ، هذا الى جانب أن الموضوع بشقيه ( الاقليات والاستقرار السياسى ) هو فى الاصل من الموضوعات الخلافية حتى على مستوى التحليل السياسى الغربى ، الامر الذى يضى عليه درجة أكبر من التقيد ، على أنه فى داخل هذا الاطار ظلت الرغبة فى تقديم تصور شامل لوضعية التعددية الثقافية فى المنطقة ، تشكل أساسا قويا للاستمرار فى البحث ، سيما وقد غاب هذا التصور أو كاد عن كثير من دراسات التكامل القومى الصادرة باللغة العربية ، أو وظف من خلالها لاغراض المتابعة التاريخية لتظل المكتبة العربية فى حاجة الى ربط مشكلة التعددية بمشاكل المنطقة الاساسية كالشرعية والاستقرار ، ولا تترجم المؤلفة أن فى جهدا المتواضع ما يسد هذه الحاجة انما ينهض بذلك جهد فريق عمل ضخم من الباحثين فى مختلف فروع المعرفة وتخصصاتها سيما وأن لموضوع الاقليات جوانبه النفسية ، مثلما أن له جوانبه

## ( ب )

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية ، بما يقصر معه جهد الفرد الواحد عن الاحاطة بها كافة .

أخيرا نتقدم المؤلفة بكل العرفان والتقدير لاستاذيها الدكتورين على الدين هلال ونازلي معوض ، لصبرهما على متابعة الدراسة في مراحلها ، وأناتهما في تصويبها ، وحماسهما لنشرها ، وتثنى بالشكر على أستاذها الدكتور وليم سليمان قلادة الذي أثرت ملاحظاته القيمة دراستها وأضافت اليها ، كما لا يسعها الا أن تحمد لمركز البحوث والدراسات السياسية - جامعة القاهرة - دوره البناء في رعاية المشروعات البحثية الأكاديمية واتاحته فرص النشر للقائمين بها .

يونيو ١٩٨٨

نيفين عبد المنعم مسعد



## مقدمة

تحظى دراسة مشكلات الاقليات باهتمام عدد كبير من باحثي العلوم الاجتماعية حتى أن منهم من جعلها تلى في أهميتها دراسة الحروب والتهديد بها (١) ، خاصة وأن تطويق حركات الاقليات للدول المتقدمة والحاحها على مجتمعاتها بصورة مختلفة من عدم الاستقرار السياسى قد جاء ليقدرح فى مقولة أن الارتباطات الاولى هى خاصة قاصرة على دول العالم الثالث موقوته بطبيعة المرحلة الانتقالية التى تجتازها مجتمعاتها وتكتسب دراسة الاقليات أهمية خاصة فى اطار المنطقة العربية التى توصف بأنها « بلاد أقليات » وبأن « ظاهرة الاقلية معروفة فيها بدون استثناء تقريبا » (٢) ، ولئن كان بعض هذه الاقليات مهياً بطبيعته للتهميج والاستثارة الا أن تحركه الفعلى انما يفترض البحث عن العوامل الكامنة وراء ذلك فى النظم السياسية العربية خاصة وأن للاقليات نصيبها الوافر من سلبيات هذه النظم .

وعلى الرغم من أنه قد جرت بعض المحاولات لطرح مفاهيم بديلة لمفهوم « الاقلية » سيما وأن هذا الاخير يختلط أحيانا بمفهوم المعارضة السياسية الا أن المفاهيم البديلة ظلت قاصرة عن الاحاطة بشتى جوانب ظاهرة التعددية الثقافية ، ومن ذلك أن مفهوم « الجماعة الاثنية » لا يشيع استخدامه على نطاق شعبى واسع (٣) ، اضافة الى الاختلاف حول تحديد نطاقه اذ هو قد يتسع ليشمل كل أشكال التمايز لتصبح الجماعة الاثنية بذلك بمثابة خط متواصل يبدأ بالقبيلة وينتهى بالامة (٤) كما أنه قد يضيق ليقصر اما على الجانب الفردى لاشكال التمايز هذه، أو على التمايز العرقى دون سواء (٥) .

وبصفة عامة فان هذه الدراسة فى تحديدها لمضمون الاقليات انما تحرص على تأكيد النقاط التالية :

١ - ان الاقلية هي في الاساس ظاهرة ثقافية قد يشترك أفرادها في واحد أو أكثر من مقومات اللغة أو العرق أو الدين أو الطائفة فتكون بصدد أقلية لغوية أو عرقية أو دينية أو طائفية وقد يشتركون في هذه انموال كافة فإذا نحن ازاء أقلية قومية ، وفي كلتا الحالتين تتعكس تلك الخصوصية الثقافية في أطر تنظيمية وأنماط متميزة للتفاعلات الداخلية (١) .

٢ - ان الاقلية يجب أن تكون واعية تماما بتلك المقومات المشتركة التي تحقق لها التضامن الداخلي والتميز في التعامل الخارجي ، ذلك أن الاقلية هي نتاج عمليتين : الاولى هي استقطاب كل من يشترك معها في تلك المقومات والثانية هي استبعاد كل من يختلف معها فيها (٢) .

٣ - ان الاقلية عادة ما تكون هذا الوعى نتيجة المعاملة التمييزية التي تلقاها بواسطة الجماعة الحاكمة وهي ليست بالضرورة الأكثر عدداً إذ أن هذه الجماعة قد تجمع بين قلة العدد والفعالية السياسية وتعرف في هذه الحالة باسم « الاقلية الاستراتيجية » (٣) .

٤ - ان انتماء الاقلية ليس جامداً انما هو متغير تحركه المصلحة حيث لا يمكن فصل أى من عناصر الاختلافات الثقافية أو الطبيعية للجماعة الفرعية عن طبيعة الواقع السياسى والاجتماعى - الاقتصادى الذى تعيش فيه .

بهذا المعنى يمكن تعريف الاقلية بأنها « جماعة تشترك في واحد أو أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية وفي عدد من المصالح التي تتركسها تنظيمات وأنماط خاصة للتفاعل وينشأ لدى أفرادها وعى بتمايزهم في مواجهة الآخرين نتيجة التمييز السياسى والاجتماعى - الاقتصادى ضدهم مما يؤكد تضامنهم ويدعمه » .

ويلاحظ على التعريف السابق تركيزه على المعيار السياسى الحركى الذى يعرف الاقلية من واقع علاقتها بالسلطة السياسية وذلك عوضاً عن

المعيار الكمي الذي يؤدي إلى نتائج مضللة من بينها التسليم بحتمية الشعور بالتمايز بين الجماعات التي تختلف في ثقافتها وتضخيم قيمة العدد في الصراع على السلطة هذا عدا التعميم انطلاقاً من الواقع الأمريكي (١) .

فاذا ما انتقلنا إلى الشق الآخر من الدراسة وهو المتعلق بالاستقرار السياسي فإنه يمكن لنا أن نسجل بخصوصه ملاحظتين أساسيتين :

١ - أن الاستقرار السياسي لا يرتبط بالضرورة بغياب التغير السياسي أو بتدرجه إنما هو يرتبط أساساً بضمون هذا التغير ووجهته ، وذلك أن من التغير ما يهدف إلى زيادة شرعية النظام ورفع فعاليته وإن اقترن في المدى القصير بعدم الاستقرار ، وفي المقابل فإن من الاستمرار ما يحفظ النظام على اهتزاز شرعيته وتدنّي فعاليته وإن اقترن في المدى القصير بالاستقرار .

٢ - أن الاستقرار السياسي لا يقترن بالضرورة بغياب العنف السياسي ، إنما يمكن القول أن كثرة اللجوء إلى العنف السياسي تعكس أفلاساً في وسائل التغير الأخرى أو قناعة بعدم جدواها ، وبصفة عامة فإن العنف السياسي بمستوياته المختلفة من عنف رسمي وعنّف شعبي وبتعبيراته المختلفة بدءاً من وسائل قمع المعارضة مروراً بالانقلابات العسكرية وانتهاءً بصور العصيان المباشر وغير المباشر إنما يحول عدم الاستقرار السياسي إلى ظاهرة تخضع للدراسة الإمبريقية ، الأمر الذي يحدونا إلى اعتماد تلك المؤشرات عند تقدير أثر التعددية الثقافية على الاستقرار السياسي للمنطقة العربية وبصفة عامة يمكن تعريف الاستقرار السياسي بأنه « ظاهرة تتميز بالمرونة والنسبية وتشير إلى قدرة النظام على توظيف مؤسساته لأجراء ما يلزم من تغيرات لمجابهة توقعات الجماهير واحتواء ما قد ينشأ من صراعات دون استخدام العنف السياسي إلا في أضيق نطاق دعماً لشرعيته وفعاليته » .

## (و)

أخيرا تبقى الحاجة الى الإشارة الى نقطتين ، احدهما تتعلق بحدود الدراسة ، وهنا يمكن القول أن عدم التقيد الزمني بفترة تاريخية معينة كان الغرض منه هو الاستفادة من تراث الانظمة العربية وخبراتها في التعامل مع أقلياتها ، وهو ما يثرى الطابع المقارن للدراسة ويضيف اليه أبعادا جديدة ، والثانية تتعلق بمنهجية الدراسة وهنا يمكن القول أن تخير الصراع اطارا أساسيا انما كان الغرض منه هو تحليل العوامل الكامنة وراء بعض أشكال التفاعلات غير الصحية بين النخب العربية وأقلياتها ، وان كان قد رؤى في بعض الاحيان الإشارة الى اطار الرضا سواء لالقاء الضوء على خصوصية تجربة معينة في السياق العربي أو لتوضيح أن العلاقة الصراعية الآنية هي من العوارض التاريخية التي لا تؤسس قاعدة ، بمباراة أخرى ان التركيز على متغير الصراع في سياق هذه الدراسة لا يعني أنه ليس ثمة متغيرات أخرى تتدخل علاقة الجماعات ببعضها البعض ، انما يعني أن هذا المتغير هو الأكثر دلالة على تأثير الحرمان النسبي للأقليات على الاستقرار السياسي في المنطقة العربية ومن ثم هو الأكثر تلاؤما مع طبيعة هذه الدراسة وأهدافها .



Milton yinger, **A Minority Group in American Soc-** (١)  
**ety**, New York : McGraw Hill Inc, 1965, P. XI, XII.

(٢) د. حامد ربيع ، سلاح البترول والصراع العربي الاسرائيلي ، بيروت :  
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ ، ص ١٢ .

Marie Yahoda, **The Roots of Prejudice**, in Ben (٣)  
Whitaker (ed.) **Minorities A Question of Human Rights**, Lon-  
don : Wheaton & Co. Ltd, Exeter, 1986, P. 37.

J.R. Grigulerich, **Races Peoples : Contemporary** (٤)  
**Ethnic and Racial Problems**, 2nd Edition, Moscow : Progress  
Publishers, 1977, P. 40.

E.K. Francis, **Ethnics**, in Edgar T. Thompson & (٥)  
Enerett C. Hughes (eds.) **Races : Individual and Collective Be-**  
**havior**, New York : The Free Press, 1958, P. 73.

Michael Banton, **The Idea of Race**, Boulder, (٦)  
Colorado : Westview Press Inc., 1978, P. 9.

L. Epstein, **Ethos and Identity : Three Studies in** (٧)  
**Ethnicity**, London : Tavistock Publications Ltd, 1978, Preface.

Christopher Hevitt, **Majorities and Minorities : A Compa-**  
**rative Survey of Ethnic Violence**, **The Annals**, Volume 433, Sep-  
tember 1977, P. 89.

Iliya Harik, **The Political Elite as a Strategic** (٨)  
**Minority**, in Fouad J. Kheire (ed), **Leadership and Development**  
**in Arab Society**, Beirut : American University Press, 1981, P.  
74.

(ح)

**Paul A.F. Walter, Race and Culture Relations, (٩)  
New York : McGraw Hill Book Company, 1952, P. 21.**

(١٠) بخصوص بعض الدراسات التي ترادف الاستقرار السياسي بغياب  
كل من التغيير والحنف السياسي انظر :

**Claude Ake, A Definition of Political Stability, Comparative  
Politics, Volume 7, No. 2, January 1975, PP. 279 — 280.**



## الفصل الأول

### طفرة التمايزات الثقافية

#### الاسباب والنتائج

ان نظرة على خريطة العالم في القرن العشرين لتدل على أن التعدد الثقافي قد أضحى يمثل السمة المميزة لغالبية دول العالم على اختلاف مستوياتها الاقتصادية فلقد كشفت احدى الدراسات التي أجريت في مطلع السبعينيات عن أنه من بين ١٣٢ دولة مستقلة في العالم لا توجد سوى ١٢ دولة تتمتع بالتجانس الثقافي بينما تتراوح درجة التمدد الثقافي بين ١٠ و ٥٠٪ فيما تبقى من دول (١) وذلك تبعا لمعايير التمايز ومقوماته ونسب الجماعات الى بعضها ودرجة تماسك كل منها (٢) .

هذا وتتنوع أنماط وأشكال التفاعلات المحتملة بين مختلف الجماعات وبعضها البعض تبعا لمجموعتين من العوامل احدها تنصرف الى الاقلية ذاتها وما تتمتع به من خصائص معينة من قبيل الحجم المناسب وتجانس الاعضاء والفعالية التنظيمية والامكانات المالية اللازمة والتركز في العاصمة والمدن الكبرى هذا عدا القيادة التي تحدد درجة تشدها أو تسامحها(أو حتى استعدادها للتحويل الدائم أو المؤقت بانتمائها)وقدرتها على توظيف العناصر السابقة لمصلحة جماعتها (٣) أما الاخرى فانها تنصرف الى الجماعة الحاكمة ذاتها وما يشوب علاقتها بالأقلية من عناصر التحامل والتمييز والاضهاد والصراع وجودا وعدما حيث يمكن القول أنه في ظل النظم القطاعية والملكية المطلقة وفي ظل الازمات والافاق العصيبة تكون الجماعة الحاكمة أكثر استعدادا لاساءة معاملة

الأقلية اذا كانت تنافسها على التحكم في القيم النادرة و/أو تتمايز عنها بشكل حاد في أي من العناصر الثقافية والايديولوجية (٤) .

والواقع أن المشاعر الفطرية أو الولاءات التحتية على حد تعبير د. أنطوان مسرة ليست بالظاهرة الجديدة إذ أنها قد تبلورت منذ فترة طويلة بتأثير تفكك الامبراطوريات الضخمة ، وعدم تلاؤم حدود الدول حديثة الاستقلال مع واقعها الديموجرافي وشيوع الممارسات التمييزية للنخب الحاكمة (\*) ، على أنه قد أضحت في حجمها واتجاهها شيء من الجدة وجعل البعض يتحدث عن طفرة في تلك المشاعر والولاءات ويبحث من ثم - في العوامل الكامنة وراءها والتي تمثلت في رأيهم فيما يلي :

#### ١ - عامل التحديث .

لقد كان من المتصور أن التقدم الصناعي الكبير بمستلزماته المختلفة من أسواق ومواد خام وأيدي عاملة سيؤدي إلى إعادة تخطيط الحدود القطرية على أسس اقليمية وربما عالمية أيضا تطويقا لها لأغراض التنمية الامر الذي يؤدي إلى ضمور الاختلافات الثقافية ، كما كان من المتصور أن استقرار الدعوة إلى العلمانية في ضمائر بعض القيادات السياسية سيؤدي إلى صياغة جديدة للعلاقات والتفاعلات لا يعود معها للعامل الثقافي دور يذكر لا سيما وقد قضى تطور وسائل الاتصال أو كاد على الخصوصيات الثقافية للشعوب وهيا المناخ للتفاهم المتبادل على طريق عالمية الثقافة (\*) .

ومن ناحية أخرى كان من المفترض أن ارتفاع معدل سكنى المسدن وزيادة الامكانات الاتصالية للدولة واضطراب مؤسساتها السياسية من العوامل التي سوف تنال من المشاعر الفطرية ، فالهجرة من الريف إلى الحضر تحمل المهاجر على التكيف مع الوضع الجديد بما يعنيه ذلك من تقوية انتمائه القطري على حساب ما عداه من انتماءات ، ثم ان تطور الامكانات الاتصالية للدولة يقوى قبضتها على الاقاليم المتطرفة ويمنع نزعاتها الانفصالية ويقضى على كثير من أسباب التحامل الناجم عن نقص معلومات الافراد عن بعضهم البعض (\*) ، وأخيرا فإن ترايد



المؤسسية السياسية بما يعنيه من التنظيمات المختلفة يؤدي الى تكوين علاقات اجتماعية جديدة وارتباطات تتنافس مع الروابط التقليدية (٨) . ولكن على عكس المتوقع تفاعلت آثار التحديث على المستويين الدولى والداخلى لتؤدى الى تكريس ظاهرة الاقليات وتعميق ولاءاتها لجماعاتها فمن ناحية أسهم التقدم الصناعى وما ارتبط به من سهولة حراك الايدى العاملة فى تأكيد الخصوصية الثقافية للجماعات المختلفة ، خاصة أن صاحب المشروع فى بحثه عن تحقيق أكبر هامش ممكن للربح عمل على كسر احتكار بعض الاقليات لنوعيات معينة من الاعمال عن طريق جلب العمالة الرخيصة مما يخلق حالة من التنافس يقترن فى ظلها تضارب المصالح بالتمايز الثقافى ، كما أنه فى مواجهة أزمة السلطات الدينية التى ارتبطت بظهور الدول العلمانية برز عدد من المثقفين يدعون الى التمسك بالمثاليات الثقافية فى مواجهة طوفان الماديات (٩) .

ومن ناحية أخرى لم تؤد زيادة نسبة سكان الحضر الا الى التأكيد على المشاعر الفطرية ذلك أن المهاجر الى المدينة وهو يواجه منذ اللحظة الاولى لوصوله واقعا يلح عليه بمشاكل لا حصر لها من اسكان وعمل لا يكاد يجد ما يدعم موقفه الا أن يكون جزءا من تنظيم أكبر عادة ما يقوم على أساس وحدة الانتماء الدينى أو اللغوى أو العرقى (١٠) ، ثم ان زيادة الاتصالات وما صاحبها من مد خدمى قد ساعد الاقاليم على تنظيم نفسها سياسيا هذا عدا ما أدت اليه هذه الزيادة من ابراز أوجه الاختلاف بين أفراد الجماعات وبعضهم البعض ، وأخيرا فإن المؤسسة السياسية لم تحدث بدورها الاثر المطلوب خاصة وأن ظهور « الاقلية الطبقة » وتعبيرها عن نفسها فى بعض الاشكال التنظيمية قد جاء ليؤكد أن الاقلية لا تستمد وجودها من مجرد المشاعر الفطرية انما أساسا من المشاعر التمييزية التى تقترن بها وتترتب عليها .

## ٢ - مبدأ حق تقرير المصير .

يعتبر الفهم الخاطيء لمبدأ حق تقرير المصير مسئولا الى حد بعيد

عن طفرة التمايزات الثقافية أو « الصحوة الاثنية » كما يسميها البعض اذ أن توسيع نطاق المبدأ يجعله يسرى على الاقليات قد جعل كثيرا من الانتماءات السياسية والحدود القطرية محل تساؤل ومحاجة من قبل هذه الاقليات ذاتها .

والاصل في مبدأ حق تقرير المصير كما نص عليه في متن المادة الاولى من ميثاق الامم المتحدة أنه مرتبط بمكافحة الظاهرة الاستعمارية سواء في شكلها التقليدي ممثلا في السيطرة الاجنبية أو في شكلها الحديث ممثلا في نظم التمييز العنصري وفي هذا الارتباط ما يخرج به عن التطبيق على الاقليات وهو ما تؤكد أكثر في مناقشات الجمعية العامة حيث ورد صراحة عدم جواز الخلط بين حق تقرير المصير وبين حقوق الاقليات لان واضعى الميثاق لم يقصدوا اعطاء هذا الحق للاقليات نظرا للتداخل الجغرافى بين الجماعات في نفس الدولة وعدم استمدادها لحكم نفسها وضعف مواردها وامكاناتها هذا الى جانب أن ائاحة حق تقرير المصير للاقليات انما يشيع حالة من الفوضى في النظام الدولى خاصة وأنه ينذر أن تجتمع لدولة كل عناصر التجانس ومقوماته (١٣) .

وعلى الرغم من وضوح مسلك التشريع الدولى في هذا الصدد فقد ذهب فريق من المحللين الى أن تفريغ مفهوم حق تقرير المصير من محتواه غداة الاستقلال يفرج به عن طابعه الثورى ويخضعه للتعبير عن مبدئين متعارضين (١٤) ، ومثل هذا التحليل كان من شأنه أن يسبغ على حركات الاقليات بعض ما كانت تفتقده من خصائص مثل الشرعية والشمولية والاستمرارية .

### ٣ - اختفاء القيادة الكاريزمية

يعتبر التأكيد على المحتوى الثقافى للامة أو لبعض أقلياتها أحد البدائل المطروحة أمام القيادات السياسية غير الكاريزمية التى تقصر عن أداء المهام المنوطة بها من تجسيد آمال الامة ومثالياتها ، الى تخطيط

وتنفيذ التميز الاجتماعي ، الى ادارة الصراعات الداخلية وتحجيم التأثيرات الخارجية قدر المستطاع (١٤) .

بهذا المعنى فان اذكاء الخلاف بين الجماعات الثقافية في نطاق الدولة الواحدة أو ما يطلق عليه « سياسة الصراع المتوازن » يعد وسيلة لالهاء الجماهير عن مظاهر التردى في شرعية القيادة السياسية ومدخلا لاستقطاب جانب من الجماهير الى صفها أو على الاقل تحييده عند تسوية الخصومات والعداوات السياسية .

ومن ناحية أخرى يعتبر التأكيد على الوحدة الثقافية أحد مسالك تعبئة الجماهير في مواجهة العدوان الخارجى الفعلى أو المخلتق ، وهنا تجد الاقليات نفسها مرة أخرى مدفوعة الى الوعى بتمايزها الثقافى وهى تتورط في صراع لا مسوغ له الا مجرد انتمائها الاقليمى (١٥) فاذا ما انتقلنا لتبين نتائج ودلالات هذه الطفرة في مشاعر التمايز الثقافى لا يمكن لنا في هذا الصدد أن نميز بين اثنين من مستويات التحليل ، الاول يعرض نظريا لموضع الاقليات من ظاهرة الاستقرار السياسى ويمكن أن نتبين في داخله أربعة اتجاهات أساسية :

**الاتجاه الاول :** يجعل التجانس الثقافى شرطا أساسيا لتحقيق الاستقرار السياسى وهو ما أشار اليه العلامة ابن خلدون عندما ذكر أن الاوطان التى تكثر قبائلها وعصبياتها قل أن تستحكم فيها دولة وأن تتمتع بالاستقرار السياسى نتيجة اختلاف الاهواء والآراء ، وذلك خلافا للاوطان التى تخلو من العصبية أو تكاد فيقل فيها الهوج والانتفاض على السلطة الحاكمة وتتمتع من ثم بالاستقرار السياسى ، وقد ضرب لنا ابن خلدون مثلين لتأكيد وجهة نظره ، أحدهما من شمال أفريقيا التى استعصى على العرب تمهيد الدولة فيها الى ولاية موسى بن نصير نتيجة وجود البربر وكثرة قبائلهم وتواتر انتفاضهم حتى لقد ارتدوا عن الاسلام اثنتى عشر مرة ، والآخر من مصر التى كانت خلوا من القبائل والعصبية فسرعان ما استحكمت فيها كلمة العرب المسلمين (١٦) .

وفي صياغة أكثر حداثة لنفس المنطق تحدث بعض علماء السياسة عن أن اختلاف طبيعة التنشئة المبكرة بين الجماعات يؤدي الى أن يعبر أفراد هذه الجماعات عن اختياراتهم بشكل مختلف، هذا إضافة الى أن اقتران التعدد الثقافي في بعض الأحيان بالعزل الفعلي أو المفترض لجماعات بعينها عن بعض عوائد نظامها السياسي إنما ينمى شعورها بالتمايز الثقافي ، ويجعلها من ثم بمثابة مصدر محتمل لعدم الاستقرار السياسي لأن المساواة هي قيمة في حد ذاتها فضلا عن كونها إحدى الضمانات اللازمة لاشباع الحاجات الأساسية (١٧) ، هذا وتعرف العلاقة بين الحرمان النسبي وبين عدم الاستقرار السياسي باسم نظرية « الاحباط المولد للعدوان » ♦

ولعل من أشهر من عبر عن التصور الصراعى للمجتمعات التعددية كل من فورنيغال وسميث ، فلقد وصف فورنيغال المجتمع بأنه « مجتمع ليس له مطلب اجتماعي مشترك » وأن أفرادها لا يلتقون ببعضهم الا في السوق من خلال عمليات البيع والشراء وأنه ما من شيء ينقذ المجتمع التعددى من حالة الصراع التى يعانى منها والتى تتطابق في ظلها الانتماءات الثقافية والطبقية الا التدخل الخارجى بواسطة واحدة أو أكثر من القوى الاجنبية ، ولقد أضاف سميث الى التصور السابق للمجتمع التعددى ملاحظته الخاصة بأن التنوع الثقافى عادة ما يتم التعبير عنه مؤسسيا ، الامر الذى يجعل الصراع أكثر حدة واستمرارية لانه يكون أكثر تنظيما . ولقد تعرضت تلك الرؤية الصراعية للمجتمعات التعددية الى النقد وذلك لكون عضوية الافراد في نفس الجماعة الثقافية لا تحتم اتفاق أهوائهم ومشاريهم واختياراتهم ، كما أن العلاقة بين الجماعات الثقافية وبعضها البعض ليست بالضرورة علاقة صراع وتنافس ، اذ أن ذلك يتوقف الى حد بعيد على جملة عوامل مختلفة من قبيل طبيعة النظام السياسى وطبيعة الظروف التاريخى الذى تتفاعل في اطاره هذه الجماعات (١٨) ، ولعل النقد السابق كان داعيا الى تمييز بعض المحللين في داخل المجتمعات التعددية بين نموذج محدود التعدد ينقصه الاستقرار السياسى وآخر

شديد التعدد ويتمتع بهذا الاستقرار ، غفى النموذج الاول وسواء اتخذ شكل أقلية عددية حاكمة في مواجهة أغلبية عددية تابعة أو العكس فإنه يصعب تحقيق قدر من الرضا السياسى وذلك أن الوضع المقلوب فى ظل سيطرة الأقلية العددية يدفع بالأغلبية الى تحديه من خلال التطوير المستمر لقدراتها ، وفى المقابل فإن كون الأقلية العددية تبوء بالخسارة من كل مخرجات النظام السياسى انما يدفعها الى التحرك لتغيير شكل التخصيص السلطوى للقيم ، أما فى النموذج الثانى فإن تعدد الاقليات فى المجتمع يتيح للجماعة الحاكمة قدرا أكبر من المرونة فى التعامل معها وذلك لكون ارضاء احداها لا يترتب عليه بالضرورة احباط أخرى وحتى لو حدث ذلك فإنه لا يكون احباطا مستمرا منتظما وهو الشرط الذى يجعل عدم الاستقرار السياسى أكثر احتمالا (١٩) .

**الاتجاه الثانى :** يذهب الى أن تعدد الانتماءات الثقافية انما يقل تأثيره السلبي على الاستقرار السياسى وذلك فيما لو اختلف مع طبيعة الانتماءات الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية ، اذ أن هذا الاختلاف يؤدى الى زيادة فرص الديمقراطية والاستقرار لما يقتزن به من اعتدال فى المواقف والسلوكيات ، فمن جهة قد يتحقق الاعتدال نتيجة تقاطع الضغوط التى يتعرض لها الافراد فى تفاعلهم مع بعضهم البعض بما يشئت جهودهم ويؤدى الى نرددهم وفى النهاية الى اتفادهم مواقف أقل تشددا ، ومن جهة أخرى قد يتحقق الاعتدال نتيجة ما يطرأ على التحالفات من تغير مستمر حيث لا يكون هناك أصدقاء دائمين ولا أعداء دائمين لوجود أكثر من محور للتفاعل وتبعا لذلك فإن الأعداء يهادنون بعضهم البعض تحسبا ليوم قد يضطرون فيه الى التعاون .

ولقد تعرض هذا الاتجاه الذى تبناه بعض المفكرين أمثال سيمور مارتن ليبست ولويس كوسر ودافيد ترومان الى النقد لجملة أسباب من بينها أنه ليس هناك ما يؤكد بشكل حاسم أن اختلاف الانتماءات وتقاطعها يؤدى الى الاستقرار السياسى ، فمثل هذا الاختلاف لا يجدى الا فى تسوية الصراعات المحدودة دون ما عداها من صراعات خاصة

لو كانت الانتماءات والولاءات المختلفة على نفس المستوى من الأهمية (٢٠) .

**الاتجاه الثالث :** لا يقيم وزنا كبيرا للتجانس الثقافي في تحقيق الاستقرار السياسي وفي هذا الإطار قام بعض المحللين بذكر العوامل المختلفة التي تؤدي الى تماسك المجتمعات واستقرارها وأسقطوا من بينها عامل التجانس الثقافي ، ومن ذلك إشارة هاس على سبيل المثال الى المصلحة الاقتصادية باعتبارها كانت هي العامل الاساسي وراء وحدة الدول الأوروبية .

على أن الملاحظ أن جانبا من هؤلاء المحللين قد عاد فيما بعد الى مراجعة موقفه من تحييد تأثير المتغير الثقافي على ظاهرة الاستقرار السياسي ، فعندما عاود هاس الكتابة عن نفس الموضوع بعد عشر سنوات أشار الى أن المصالح البراجماتية التي يدعمها ارتباط ايديولوجي أو فلسفي تكون مصالح وقتية معرضة للزوال ويكون من ثم التكامل الذي ينبني عليها هشا ليس له أساس متين ، كما أن انفيوني وان استمر يشك في الدلالات السياسية للخصائص الثقافية الا أنه لم ينكر أن التجانس الثقافي قد يساعد على تحقيق الاستقرار السياسي (٢١) .

**الاتجاه الرابع :** وان كان لا ينكر أهمية المتغير الثقافي الا أنه في تقديره لأهميته في تحقيق الاستقرار السياسي يستخدم مدخلا مختلفا اذ هو يعلق أهمية كبيرة على التعاون بين نخب مختلف الجماعات الثقافية وتمثيلها بشكل متساو في عملية صنع القرار الامر الذي يؤدي الى ضبط وتحييد الآثار السلبية الناجمة عن تنافس جماعاتهم عن طريق فرض ما يتوصلوا اليه من تسويات على الاعضاء ، وقد اقترن هذا الاتجاه باسم آرند ليجييهارت الذي اعتبر ذلك من أفضل مسالك تسوية مشكلة التعدد الثقافي (٢٢) ، لكن هذا التصور الأخير قد تعرض للنقد لجملة عوامل من بينها التركيز على السلوك التعاوني الرسمي بين قيادات الجماعات المختلفة وإهمال علاقات القوة وما قد تؤدي اليه من

تتنافس فيما بينها ، بالإضافة الى أن هذا الأسلوب يعتبر محدود الفعالية نظرا لما يتصف به من بطة ونقص القدرة على البت في المسائل الهامة وذلك بتأثير ما تتمتع به القيادات من حق الفيتو والتصويت المتبادل ، ومن هنا فهو لا يصلح الا كأسلوب مؤقت لذلك فلقد طرح أسلوب التحكم والضبط القيادي كأسلوب مكمل (٣) .

بمراجعة الاتجاهات الاربعة السابقة من منظور نقدي يمكن القول أن درجة التعدد الثقافي ليست التي تحدد بالضرورة ما اذا كانت جماعة الاقلية ستكون عنصر تهديد للاستقرار السياسى أم لا انما هى نظرية تلك الاقلية لدى تمتع النظام السياسى بالشرعية ، ويعد ما تتعرض له الاقلية من تمييز اجتماعى - اقتصادى وسياسى مكونا أساسيا من مكونات نظريتها لدرجة شرعية النظام السياسى واقدامها ( أو احكامها ) من ثم على تحديدها بصورة أو أخرى من صور العنف السياسى ، خاصة وأنه فى نطاق دول العالم الثالث حيث يشترك المواطنون فى النضال الوطنى من أجل التحرر من الاستعمار تصبح المساواة هى المطلب الطبيعى الذى تلتقى حوله مختلف فئات الشعب وطوائفه وتقوم شرعية السلطة وجودا وعدما من واقع ما تحققه لكل منها من مكاسب ، ولقد أثبتت احدى الدراسات التجريبية التى أجريت على عينة من ١٩ دولة (٤) صحة المقولة السابقة اذ كشفت عن أن عامل التمييز الاجتماعى - الاقتصادى والسياسى كان وراء عنف الاقليات فى هذه الدول بعد ما تم تقسيمها الى أربعة مجموعات أساسية ، هى دول ذات معدلات مرتفعة للعنف ودول ذات معدلات منخفضة للعنف ودول ذات معدلات متوسطة للعنف ودول لا تكاد تعاني من العنف بتأثير القهر الحكومى (٥) ، وفى مواجهة هذا العنف بمستوياته المختلفة تكون الجماعة الحاكمة أمام أحد بديلين أحدهما هو اعطاء الجماعات الثقافية المختلفة أنصبة متساوية من المراكز المرغوب فيها ، والثانى هو الاعتماد على معيار الكفاءة الشخصية وحده فى التعيين فى هذه المراكز ، وعلى الرغم من التعارض الظاهرى بين التصورين السابقين الا أن الاول قد يصلح فى المدى القصير لازالة التوتر

في علاقات الجماعات الثقافية ببعضها البعض بينما يصلح الثاني في المدى الطويل بوصفه الأكثر فعالية (٣) .

وإذا كان التمييز الاجتماعي — الاقتصادي والسياسي يعد محددًا أساسيًا لممارسة الاقليات للعنف السياسي من عدمه فإن ثمة عوامل قد تسهل ذلك منها ما يتعلق بالاقليات ذاتها من قبيل مدى تضامنها ودرجة تنظيمها وفعالية قيادتها ومقدار تمتعها بالدعم الاجنبي في تنفيذها لاهدافها ومنها ما يتعلق بالجماعة الحاكمة ذاتها من قبيل مدى التجاؤها لممارسة القمع بصورة مختلفة اذ أن هذا القمع قد يساعد على تحقيق عدم الاستقرار السياسي على المدى الطويل ولا يمنعه بالضرورة ، وذلك في ظل احتمال تراخي قبضة النظام على أجهزته الاكراهية بتأثير ظروف معينة مثل الحرب مما يسمح للاقليات بقدر أكبر من حرية الحركة خاصة وأن منعها من رد الفعل العنيف في مرحلة سابقة يعد في حد ذاته نوعا من الحرمان الذي تترادف معه فرص العنف السياسي .

وأخيرا فإن من العوامل التي تسهل العنف الاقليات ما يتعلق بالاطار الدولي ويمكن القول في هذا الصدد أن هناك بعض التطورات الدولية التي تعاونت بالفعل على تمكين الاقليات من تهديد الاستقرار السياسي في مجتمعاتها من خلال شكل أو آخر من أشكال العنف السياسي ، ومن بين هذه التطورات أن حجم الدولة وعدد سكانها لم يعد محددًا أساسيًا لقدراتها الامنية ، وأن نمو التنظيمات فوق القومية كالجماعة الاقتصادية الاوربية قد جعل بعض الامتيازات الاقتصادية من قبيل الوصول الى الاسواق الكبيرة وسهولة تبادل المتخصصين والمهنيين في متناول الكيانات الصغيرة ، وأن تصاعد مخاطر الحرب النووية والمجاعة الدولية واستنزاف موارد الطاقة قد جعل الاقليات شأن كثير من الجماعات الاخرى أكثر تشددا في المطالبة الآنية بحقوقها وأكثر تمردا على وعود الاصلاح في المستقبل وأخيرا فإن الثورة الاتصالية وفرت لنشاط الاقليات الاثر المطلوب بتغطيته تغطية اعلامية واسعة كما أن التطورات التكنولوجية قد زودت نشاط الاقليات بتكتيكات أكثر فعالية من قبيل تخريب خطوط أنابيب



الغاز والبتترول مثلما أمدتها بأسلحة حديثة للتنفيذ من قبيل القنابل البلاستيك صغيرة الحجم والطرود الناسفة (٢٥) .

ولعل هذه المجموعة الأخيرة من العوامل المتعلقة بالاطار الدولي قد تعاونت مع انكار النخب الحاكمة حق أقلياتها في التعبير عن رأيها وتحايل هذه الأخيرة على ظروفها بوسائل مختلفة لتجعل عنف الاقليات في مقدمة أنواع العنف السياسى الشائعة في العالم وهو ما أثبتته الدراسة التي أجريت على عينة من ١٣٣ دولة وكشفت من ثم عن وجود عنف الاقليات في ٦٥٪ من دول العينة ، مقابل وجود العنف الطلابى في ٥٣٪ منها ووجود العنف بسبب الانقلابات العسكرية في ٤٨٪ ووجود العنف الثورى والمضاد للثورة في ٢٩٪ منها ، ولعل مكن الخطر ليس في اتساع نطاق عنف الاقليات فحسب ، ولكن كذلك في حدة هذا العنف اذ تذهب نفس الدراسة السابقة الى أن عنف الاقليات قد خلف من ورائه أكبر عدد من القتلى خاصة في دول العالم الثالث ( باستثناء الحروب بين الدول ) ومن ذلك أن نحو نصف مليون شخص قد لقوا مصرعهم في المذابح بين المسلمين والهنود في أعقاب تقسيم الهند وباكستان في عام ١٩٤٧ (٣) .

أما على المستوى الثانى للتحليل والذي نتحرى عنده موضع الاقليات من الناحية الفعلية من قدرات النظم السياسية وامكاناتها فانه يمكن لنا أن نميز بين اتجاهين أساسيين :

**الاتجاه الاول :** يتبنى انراى القائل بأنه في غيبة المعاملة التمييزية ضد الاقليات فانه يمكن لهذه الأخيرة أن تكون احدى ايجابيات النظام السياسى واضافاته وعاملا من عوامل صحته النفسية ، بعد أن أصبح من المتعذر في ظل ترايد الاعتماد المتبادل بين أبناء المجتمع الواحد أن تتجو الجماعة الحاكمة من بعض ما قد تلحقه بأقلياتها من ألم ولو من خلال شعور بالذنب يعاودها بين الحين والآخر ، ولنتذكر بهذا الخصوص عقدة الذنب التي لا زالت تلاحق الشعب الالمانى كآثر من آثار اضطهاد

النازى لليهود هذا الى جانب أن الاقليات خليقة بأن تؤدي عددا من الوظائف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الهامة ، بحيث أن التعامل عليها ومحاولة استيعابها بالقوة يفوت على الجماعة الحاكمة فرصة الانتفاع بهذه الوظائف من جهة ، ويفتح الباب لبعض أعمال العنف السياسى من جهة أخرى ، مع ما يعنيه ذلك من ارتفاع التكلفة الاقتصادية اللازمة لردع هذا العنف أو تطويقه (٢٨) .

فمن الناحية الاجتماعية يمكن أن تكون الاقليات عنصرا من عناصر التجديد في المجتمع ، فهي قد تغذية بدماء جديدة ، وتجعله ينفث على أساليب أخرى للحياة وعلى معارف وخبرات جديدة ، كما أنها قد تكون عاملا من عوامل الاستقرار وتسكين الصراعات في المجتمع ، اذ أن القيادة السياسية عندما تقر بتصاعد موجة السخط على أسلوبها في التخصيص السلطوى للقيم ، وفي نفس الوقت لا تتمكن من اشباع كل التوقعات والتطلعات السائدة ، فانها قد تتخير أقلية أو أكثر لتخصها ببعض المنافع والمزايا تحييدا أو كسبا لها خاصة وأن استرضاء الاقلية يعد أكثر سهولة وأقل تكلفة من استرضاء احدى الطبقات الاجتماعية على سبيل المثال .

ومن الناحية الاقتصادية يمكن للاقليات أن تسهم اسهاما لا بأس به في انعاش اقتصاد الدولة ، خاصة وأن التحدى الذى تواجهه يجعلها في حاجة لاثبات وجودها بشكل متجدد من خلال توظيف مهاراتها الطبيعية والمكتسبة والتي لم يأت التقدم التكنولوجى الضخم عليها جميعا ولننتذكر بهذا الخصوص دور الاقلية الايطالية في انعاش اقتصاديات بعض المدن الاسكتلندية (٢٩) ، كما أن الاقليات قد تمارس أحيانا بعض ما يحجم عنه المنتمون للنخبة الحاكمة من أعمال لسبب أو لآخر على الرغم من حاجتهم اليها ، ومن ذلك اشتغال اليهود بعمليات الاقراض بالربا حتى فجر التاريخ وارساؤهم من ثم لواء من لواء من أهم الأنشطة المصرفية المتعارف عليها الآن (٣٠) .

ومن الناحية السياسية يمكن للاقليات أن تكون من معايير الحكم

على ديمقراطية النظام السياسى لان في كفالة حقوقها تجديد مستمر  
لشرعية هذا النظام ولان في تشكيلها للحزب السياسية على غرار حزب  
كوييك والحزب الليبرالى الكنديين دعم للمؤسسات والتنظيمات  
الوسيط (٣١) ، ثم أن الاقليات يمكن أن تكون ركيزة لسياسة حكومية  
تستهدف الموازنة بين معيارى الكفاءة والسواء الشخصى في التشريع  
لشغل الوظائف في بعض المجالات الهامة من قبيل مجالى العمل بالجيش  
والبوليس ، وهما من المجالات التى تمس الحاجة بدرجة أكبر الى ولاء  
رجالها للنظام القائم ، الامر الذى يفسر لنا استعانة النظامين السورى  
والمغربى ببعض اقلياتهما تحقيقا لهذا الغرض كما أن الاقليات تصلح لان  
تكون البديل المطروح لتجسيد هوية الدولة ، وهى في هذه الحالة قد  
لا تكون أكبر الاقليات ولا أقواها ، انما يكفي فقط بالآ تكون طرفا في  
صراع داخلى بحيث لا يثير اختيارها حفيظة الاطراف المتصارعة ، وفي  
هذا الاطار كان اختيار الجماعة البوذية « الاشوكا » رمزا للدولة الهندية  
حرصا على تحقيق التكامل القومى ودعمه له .

وحتى في المجال الخارجى فان الاقليات سيما لو كانت لها امتداداتها  
في أكثر من دولة واحدة قد تكون أداة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية  
وذلك فيما لو تصورنا أن الدولة المعنية وهى تستعد لمهاجمة دولة أخرى  
قد تلجأ الى استشارة بعض اقلياتها لاثارة نوع من عدم الاستقرار  
السياسى فيها يسهل عليها مهمتها ويكفيها بعض الخسائر المحتملة  
ولنتذكر بهذا الخصوص استخدام الورقة الكردية في الصراع العراقى  
- الايرانى، هذا فضلا عن أن الاقليات قد تؤدى دورا آخر بالترويج  
لسياسة معينة داخل دولة المقر استجابة لتأثيرات معينة يقع مصدرها  
خارج الحدود (٣٢) .

**الاتجاه الثانى :** ويتبنى الرأى القائل بأن الاقليات تعد من سلبيات  
النظام السياسى ويصادر عنها كل ما ينسب اليها من اضافات في المجالات  
الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فيما يتعلق بالمجال الاجتماعى فـان  
الاقليات قد تكون عنصرا من عناصر التوتر والصراع لان تقديم بعض

التنازلات الاقتصادية للأقلية قد لا يكون عوضا عن استرضاء أحدى الطبقات الاجتماعية ، وذلك فيما لو أدركنا أنه قد يحدث تطابق بين الائتمائين الثقافى والطبقى فى كثير من الاحيان ، بحيث أنه مثلما يكون فى استرضاء أقلية معينة كسب لطبقته فإنه يكون فى الاجفاف بحق أقلية أخرى غبن أيضا لطبقته .

وفيما يتعلق بالمجال الاقتصادى فان وجود الاقليات كثيرا ما يؤثر بشكل سلبى على التنمية القومية الشاملة ، قد يقتصر هذا التأثير على عرقلة التنمية القومية وقد يجاوز ذلك الى ايقافها تماما ، وهو ما يعتمد على نوعية المطالب التى تتقدم بها الاقلية للنخبة السياسية وكذا على طبيعة رد فعل النخبة السياسية عليها وما يحدثه ذلك من أثر عكسى ولعله قد يتسنى لنا تبين علاقة الاقليات بالتنمية القومية بصورة أوضح من خلال الاستعانة بنموذج تحليل النظم والذى نتقدم من خلاله الاقليات شأنها شأن باقى فئات المجتمع بمطالب سياسية أو اقتصادية أو ثقافية للنخبة الحاكمة من خلال القنوات الشرعية مثل الاحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية وعندئذ يتخذ رد فعل النخبة على هذه المطالب واحدا من الاشكال الثلاثة التالية :

— أما أن يكون قرار النخبة هو تقديم تسهيلات معينة للأقلية وهذا النوع من القرارات على ندرته الا أنه يؤدي الى تشتيت الصراع بين مختلف الجماعات وبعضها البعض بدلا من تكتيفه وتصعيده .

— واما أن يكون قرار النخبة هو انزال عقوبة معينة بالأقلية مما يحرض هذه الاخيرة على اللجوء الى العنف السياسى .

— واما أن يكون قرار النخبة مزيجا من المنع والممنع الامر الذى قد يساعد على تأجيل الصراع بين الاقليات وبعضها البعض وبينها وبين النخبة الحاكمة ولكنه على الأرجح لا يصفيه (٣) .

بهذا المعنى يمكن القول أنه استثناء النوعية الاولى من القرارات فان النخبة الحاكمة فيما لو لم تبادر بمعالجة نواحي القصور في سياستها تجاه اقلياتها فان التنمية الاقتصادية بل والتنمية القومية الشاملة لا يتحقق لها المناخ المناسب للتنفيذ سواء باستشارة دواعي التدخل الاجنبى أو باشاعة مناخ من الشك وعدم التأكد يحجم معه أصحاب رؤوس الاموال عن توظيفها في المشروعات الانمائية ، هذا فضلا عن استنزاف موارد الدولة وتحويلها عن أغراض التنمية الى الاغراض الامنية وللنموذج السودانى دلالة الواضحة في هذا الشأن .

وقدما يتعلق بالمجال السياسى فان الاقليات قد تكون من أسباب انتشار الفساد السياسى بصوره المختلفة من رشوة وعمولات ومحاباة وتمييز وشراء أصوات الناخبين وفى نفس الوقت فان وجود مثل هذا الفساد السياسى يعرقل التكامل القومى ويعوقه وتقدم لنا الاقليات انصينية فى جنوب شرق آسيا والاقليات البربرية فى المغرب نموذجا لهذه العلاقة بشقيها (٣٤) .

وأخيرا فانه فيما يتعلق بمجال الامن القومى والسياسة الخارجية فان سلبيات الاقليات وما تنطوى عليه من تهديدات ومخاطر التدخل الاجنبى انما تثير اشكاليات ثلاثة أساسية احداها تختص بتحديد درجة فعالية تأثير الاقليات المعينة على السياسة الخارجية لدولة المقر ، بعبارة أخرى فان من الضروري أن يتساءل المحلل للبعد الامنى لظاهرة الاقليات عن من الذى يوظف الاخر ويستخدمه ، هل هى دولة المقر التى تطوع الانتماء السابق للاقليات لدواعى أمنها القومى ؟ ، أم أن هذه الاقليات ذاتها هى التى تطوع السياسة الخارجية لدولة المقر نزولا على متطلبات انتمائها الذى لا ينفصم بدولة الاصل ؟ ، تساؤل تفرضه أكثر من خبرة من الخبرات التاريخية المعاصرة ، ومن بينها الخبرة الاوربية فى التعامل مع الاقلية اليهودية التى يظل موقفها من سياسات الدول التى يقيم بها أبناؤها رهنا بدرجة توافقها مع مصلحة الدولة الصهيونية التى تستعطب انتماءهم على اختلاف لغاتهم وأصولهم ، على أن ما ينبغى التأكيد عليه

انما هو الحذر من التعامل مع تأثير الاقلية المعنية على السياسة الخارجية لدولة المقر بوصفه تأثيرا مطلقا لكون هذا التأثير محكوم وجودا وعدمه بعدد من الاعتبارات الاساسية ، من قبيل قدرة القيادة السياسية على تحييد المؤثرات والضغط الداخلية استرشادا بعامل المصلحة القومية ومن قبيل الفرقة بين الجماعات الثقافية ودرجة تأثيرها على نوعية خياراتها السياسية (٣٥) .

الاشكالية الثانية تتعلق بتأثير التكوين الثقافي للمؤسسة العسكرية على الامن القومى للدولة ، وهو التكوين الذى قد يراعى فيه أى من المناهج الثلاثة التالية :

— المنهج الفردى الذى يسترشد بمعيار الكفاءة الذاتية دون سواه .

— منهج الثقافة الواحدة المسيطرة والذى تهيمن بموجبه جماعة ثقافية واحدة على المؤسسة العسكرية .

— منهج التعدد الثقافى الذى يأخذ بنظام التمثيل النسبى لمختلف الاقليات وذلك تمشيا مع نسبة كل منها الى اجمالى السكان (٣٦) .

ولعل هذا المنهج الاخير فى تشكيل المؤسسة العسكرية هو الاكثر ارتباطا بسلبيات الاقليات والاكثر تعبيرا عنها ايضا ، حيث يظل التساؤل مطروحا عن المدى الزمنى الذى يمكن فيه لهذه الاقليات كافة أن تلتزم بالمهيدة وضبط النفس فى صراعات الدولة فى الداخل والخارج اذا ما كان المنتمون اليها يدخلون طرفا فى تلك الصراعات بدرجة أو بأخرى ، يضاف الى هذا أن منهج التعدد الثقافى فى تشكيل المؤسسة العسكرية يجعل من الانقلاب العسكرى الذى قد تقوم به احدى اقليات هذه المؤسسة لتغيير شكل نظام الحكم فاتحة لسلسلة طويلة من الانقلابات المضادة تقوم بها الاقليات الاخرى فى ظاهرة أشبه ما تكون بالمراجعة المستمرة لشكل العلاقة بين مختلف الجماعات فى المجتمع ، وتقدم لنا أوغندة وسوريا

والعراق بعض نماذج لدول يظهر فيه التأثير السلبي لطبيعة تكوين مؤسساتها العسكرية على نظمها السياسية (٣٧) .

**الاشكالية الثالثة والاخيرة ترتبط بحق دولة الاصل في التدخل في الشؤون الداخلية لدولة المقر حماية لمصالح الاقليات التي تنتمي اليها** وهو الامر الذي يكتسب مشروعية في نظر بعض الاطراف ، خاصة مع غيبة التدابير الفعالة التي تكفل احترام مبادئ المنظمة الدولية التي تقضى بمنع التمييز بسبب العرق أو الدين أو اللون أو الاتجاه السياسي وكذلك بمنع تصفية الاقليات جسديا أو ترحيلها اجباريا (٣٨) .

**الخلاصة :** لقد تعاونت عوامل التحديث وظهور مبدأ حق تقرير المصير واختفاء القيادة الكاريزمية لتجعل من التعدد الثقافي أحد الملامح الاساسية المميزة لدول العالم المتقدم والنامي سواء بسواء ، ولقد اتخذ المحللون من تلك التعددية مدخلا لمحاولة تفسير ظاهرة أكثر اتساعا وشمولا وهي ظاهرة الاستقرار السياسي فمنهم من أقام بين المتغيرين علاقة آلية ، ومنهم من أقام بينهما علاقة محكومة في ظهورها وتطورها بعدد من المتغيرات الوسيطة ، ومنهم أخيرا من فصل بينهما بعد أن جعل للانتماء الاجتماعي وليس الثقافي القول الفصل في شأن الاستقرار السياسي للدولة .

والواقع أن نظرة على توزيع الجماعات الثقافية على مختلف دول العالم تبيننا أنه ليس حجم هذه الجماعات ولا نوعها هو الذي يتحكم في الاستقرار السياسي إنما يفعل تسييس الاختلافات الثقافية واتخاذها سندا لتمييز جماعة على أخرى ، وهو عين ما يحدد ما اذا كانت الاقليات ستصبح إحدى اضافات النظام السياسي تغذية بدماء جديدة وتنعش اقتصاده وتؤكد ديمقراطيته وتكون أدواته لتنفيذ أهدافه الخارجية ، أو ستصبح إحدى نقائصه على مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

## الهوامش

Walker Connor, Nation Building or Nation Destroying, Op. Cit., 20. (١)

Pierre Van Den Berghe, Pluralisme Sociale et Culturelle, *Lahiers Internationaux de Sociology*, Volume 18, No. 43  
Jullet — Decembre 1967, PP. 73 — 77. (٢)

Yoare Nagel, Suzan Obzak, Ithnic Moblization in New and Old States : An Exctension of the Competition Model, *Social Problems*, Volume 30, No. 2, December 1982, PP. 128 — 129. (٣)

Joseph Rotschild, *Ethnopolitics : A Conceptual Framework*, New York : Columbia University Press, 1981, PP. 139 — 149.

Robert K. Merton & Robert A. Nisbet, *Contemporary Social Problems : An Introduction to the Sociology of Deviant Behavior and Social Organization*, New York : Harcourt, Brace & World Inc., 1961, p. 3. (٤)

*Encyclopedia Americana*, Volume 19, New York : Americana Corporation 1979, PP. 207 — 209. (٥)

Anthony Smith, *The Ethnic Revival in the Modern World*, New York : Cambridge University Press, 1981, PP. 1 — 134. (٦)

Stephen Bochner *cultures in Contact*, New York : Pergamon Press, 1982, P. 53. (٧)

Iliya Hariek, The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East, *International Journal of the Middle Est Studies*, Volume 3, No. 3, July 1972, P. 304.



—————, *The Political Elite as a Strategic Minority in*, Fouad J. Khuri (ed), *Leadership and Development in Arab Society*, Beirut : American University Press, 1981, P. 71. (٨)

Anthony Smith Op. Cit., PP. 134 — 135. (٩)

Walker Connor, *Nation Building or Nation Destroying ?*, Op. Cit., PP. 324 — 326.

Suzan Olzak, *Ethnicity and Theories of Ethnic Collective Behavior*, in, Louis Kreisberg (ed). *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, Volume 8, London : YAI Press Inc., 1985, P. 131. (١٠)

Anya Peterson Royce, *Ethnic Identity, Strategies of Diversity*, Bloomington : Indiana University Press, 1982, PP. 38 — 41. (١١)

(١٢) أوريليوس كريستيكو ، حق تقرير المصير ، تطوره التاريخي والراهن من خلال صكوك الأمم المتحدة ، نيويورك : الأمم المتحدة ، ١٩٨١  
ص ٣ — ٤ ، ص ٨ — ١٩ ، ص ٣٠ — ٣٢ .

Walker Connor, *Self Determination : The New Phase*, *World Politics*, Volume 20, No. 1, October 1967, P. 1047.

—————, *The Politics of Ethnonationalism*, (١٣)  
*Journal of International Affairs*, Volume 27, No. 1, 1979, P. 12.

(١٤) جلال معوض ، علاقة القيادة بالظاهرة الانعائية ، دراسة في المنطقة العربية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٥ ، ص ١٣ — ١٥ .

Anthony Smith, Op. Cit., P. 124. (١٥)

(١٦) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، القاهرة : المطبعة الخيرية ، ١٩٠٤  
ص ٩٠ .

(١٧) جلال مومض ، ظاهرة عدم الاستقرار السياسي وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية في الدول النامية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، مارس ١٩٨٣ ، ص ص ١٣٨ - ١٣٩ .

D.G. Morison & H.M. Stevenson, Cultural Pluralism, Modernization and Conflict : An Emperical Analysis of Sources of Political Instability in African Nations, *Canadian Journal of Political Science*, Volume 5, No. 1, March 1972, P. 88.

Lee E. Dutter, Northern Ireland and Theories of Ethnic

Politics, *The Journal of Conflict Resolution*, Volume 24, No. 4, December 1980, P. 617.

Malcolm Cross, On Conflict, Race Relations and (١٨) the Plural Society, *Race*, Volume 12, No. 4, April 1971, PP. 477-478.

George Burdeau, *Traite de Science Politique*, Tome 3, *La Dynamique Politique*, 2e Edition, Paris : Librairie de Droit et de Jurisprudene, 1968, P. 541.

Joseph Rotschild, Op. Cit., PP. 70 — 71. (١٩)

Nicholas E. Miller, Pluralism and Social Choice, *The American Political Science Review*, Volume 77, No. 3, September 1983, P. 737.

Arend Lyphart, Cultural Diversity and Theories (٢٠) of Political Integration, *Canadian Journal of Political Science*, Volume 4, No. 1, March 1971, P. 5.

Nicholas E. Miller, Op. Cit., PP. 235 — 237.

Aric Nordlinger, *Conflict Regulation in Divided Societies*, Massachusetts : Harward University Center for International Affairs, 1972, PP. 93 — 94, P. 100.

Arend Lyphart, Op. Cit., PP. 6 — 7. (٢١)

Ibid., PP. 9 — 14.

(٢٢)

Yan Lustick, *Stability in Deeply Divided Societies*, (٢٣)  
*Consociationalism Versus Control, World Politics, Volume 31*,  
 No. 3, April 1979. PP. 328 — 338.

Christopher Hervitt, *Op. Cit.*, 150 — 160.

(٢٤)

Michael Banton, *Op. Cit.*, PP. 390 — 391.

(٢٥)

Ekkart Zimmerman, *Political Violence, Crises* (٢٦)  
*and Revolutions : Theories and Research*, Boston : GK Hall &  
 Co. 1983, PP. 123 — 124.

Fred Von Der Mehden, *Comparative Political* (٢٧)  
*Violence*, Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1983, PP. 69 - 70,  
 PP. 111 — 112.

George Simpson & Milton Yinger, *Racial and* (٢٨)  
*Cultural Minorities : An Analysis of Prejudice and Discrimina-*  
*tion*, New York : Harper & Row, 4th Edition, 1972, PP. 234 —  
 236.

(٢٩) يتحفظ البعض على القول بأن التحدي الذي يواجهه الاقلية يحدها  
 لزيادة الانتاج. باعتبار أن اساءة معاملتها يؤدي الى انصرافها عن العمل او على  
 الاقل الى انخفاض انتاجيتها مما يزيد التكلفة الاقتصادية للانتاج :

R. T. Hon, Lord Grimond, *The Value of Minorities*, in Ben  
 Whitaker & Others (eds), *Op. Cit.*, P. 56.

Marcel Bernfeld, *Le Sionisme*, Paris : Allin (٣٠)  
 Michel, 1920, P. 252 — 255.

Joseph Rotschild, *Op. Cit.*, P. 223.

(٣١)

**Ibid, PP. 214 — 216, PP. 224 — 225. (٣٢)**

**Wendell Bell & Walter Freeman, Ethnicity and (٣٣)**  
**Nation Building, Deverly Hills : Sage Publications, 1967, PP.**  
**272 — 278.**

(٣٤) يشير البعض الى أن وجود الفساد السياسى بما يعنيه من وجود مصالح متبادلة بين الاقليات انما يحد من سلبياتها ويخفف صراعاتها ويقدم لها بديلا للعنف ،

نبوية الجندى ، الفساد السياسى في الدول النامية مع دراسة تطبيقية للنظام الايرانى حتى قيام الثورة الاسلامية ١٩٤١ - ١٩٧٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٢  
ص ٤٢ •

**Joseph Rotschild, Op. Cit., PP. 201 — 203. (٣٥)**

**Cora Bagley Marett & Cheryh Leggen, Research (٣٦)**  
**in Race and Ethnic Relations, A Research Annual, Volume 1,**  
**Greenwich : Conn J.A.I Press, 1979, PP. 20 — 25.**

(٣٧) محمد وفيق أبو اتلة ، موسوعة حقوق الانسان ، القاهرة : الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والاحصاء والتشريع ، ١٩٧٠ ، ص ٣٠ ، ص ١٨ - ٤١ ، ص ٤٢٩ - ٤٤٣ •



## الفصل الثاني

### التعددية في التقاليد الاسلامية والتطور نحو تسييس المل

لم يكن متصورا مع ترامى أطراف الدولة الاسلامية وتشعب عناصرها وأعراقها أن تتطابق الانتماءات الدينية فيها مع حدودها السياسية خاصة وهي لم تسمح الى أسلمة مواطنيها بالقوة ، ولقد ظلت الدولة الاسلامية حتى مطلع القرن التاسع عشر لا تعرف من التعددية غير بعدها الدينى حتى وقع الاختراق الغربى لاراضيها وكانت التطورات المصاحبة له فاتحة لمرحلة جديدة تسميت فيها لأول مرة الانتماءات الدينية .

#### المفهوم الدينى للاقليات في ظل الدولة الاسلامية .

لقد عرفت الدولة الاسلامية على مدار تاريخها اثنين من أشكال التعددية الدينية أحدها كان ثمره الخلاف حول بعض الامور الفقهية وعبر عن نفسه في اختراق الامة والشيعية ، والثانى كان أثرا من آثار يسر الاسلام وسماحته وعبر عن نفسه فى تنوع الديانات المنزلة والوضعية ولقد أرسى الدين القيم مبادئ واضحة لتحكم التعامل مع التعدد الدينى بشقيه ، لكن اتساع الشقة بين الممارسات الفعلية من جهة وبين تلك المبادئ المثالية من جهة أخرى قد سمح باختراق المجتمع غير مرة وتهديد أمنه وتماسكه .

#### تعدد الفرق الاسلامية .

درجت كثير من الكتابات على استخدام تعبير الفرق الاسلامية بالتبادل مع تعبيرات الطوائف والشيع والنحل ، وذلك اشارة الى جماعات خرجت على اجماع الامة فى بعض التفاصيل الدينية ، وان كان مفهوم

الفرقة هو الاكثر شيوعا لكونه يظل باستخداماته المختلفة معانى التجزئة والانقسام التى ترادفها بعض المفاهيم كالطائفة والتشيع ، اذ يقال الطائفة من الناس للجزء منهم الذى قد يقع على واحد فصاعدا ، كما يقال تشيع الناس أى تفرقوا وذهبت ربحهم ، كما أنه يظل معنى الضلالة والادعاء وذلك مرادفة لمفهوم النحلة اذ يقال تنحل فلان الشيء أى ادعاه وهو لغيره (١) •

ولعل تناول أى من الفرق الاسلامية فى نطاق دراسة عن الاقليات يبدو للوهلة الاولى وكأنه ينطوى على شيء من التجاوز ، لكون المعنى الذى ينصرف اليه مفهوم « الاقلية » فى التصور الاسلامى هو غير المسلمين ، على أن ما ينبغى الإشارة اليه هو أن الاختلاف الطائفى يمثل أحد أبعاد ظاهرة التعدد الثقافى التى لا تعدو كونها طرعا لمشكلة الاقليات بل ان من الطوائف الاسلامية من بلغ فى تمايزه عن جماعة السنة وفى هجومه عليها مبلغا جعل بعض العلماء يتشكك فى صحة نسبته الى الاسلام هذا اضافة الى أن ما تعنى به الدراسة فى الاساس ليس هو التصنيف انما هو تحرى أثر التمايز الثقافى على نصيب الجماعة المعنية من عوائد نظامها السياسى وبالتالي على استقراره السياسى ، الامر الذى يكسب دراسة الاختلاف الطائفى على مستوى الجماعة الاسلامية ذاتها مصداقيته •

ولعل نقطة البداية فى دراسة الفرق الاسلامية انما تكمن فى تحليل أسباب هذه الفرقة ودواعيها ، وهو ما تصدت له بعض الاجتهادات من قبيل اجتهاد الشيخ محمد أبو زهرة الذى يعزوه لظاهرة الفرقة الى عوامل شتى ، نركز منها على عاملى العصبية العربية والتنازع على الخلافة لكونهما يتطلقان بمسألة التمايز التى هى جوهر ظاهرة الاقليات (٢) •

## ١ - العصبية العربية •

لقد فرضت حياة البداوة بقسوتها انتظام الجماعات البشرية على أساس رابطة الدم واتخذت هذه الجماعات لنفسها أسماء مختلفة تبعا

لاحجامها كبرا وضآلة على نحو القبيلة والبطن والفخذ (٣) ، واقترن ذلك فيما بعد بشيء من التمايز في مواجهة بعضها البعض ، فشح التفاجر بالاضول والانساب بين العرب ودرجت كل وحدة على وصف الغريب عنها « بالذليل » أو « اللزيق » ، وتسببت حمية البدوى ونصرته لاهله ولو ظلما في كثير من الوقائع والحروب خلافا على الماء والكلا أو أخذنا بالثار ، فلما جاء الاسلام حرص على ألا يبقى من الاستمساك بالعصية شيء في النفوس ، خاصة وأنها تتعارض مع طبيعته العالمية وفي ذلك روى جبير بن مطعم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية » (٤) ، كما روى ابن أرقم عنه قوله اشارة الى العصبية « دعوها فانها منتنة » (٥) ، لكن الممارسات لم ترتفع دوما الى مستوى تلك التعاليم السمحاء فوجدنا عصبية المسلمين تتال من التماسك الداخلي لمجتمعهم وتهدد استقراره السياسى بصراعات بين أهله مثل الصراع بين قبيلتى الأوس والخزرج في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم واللثين ورد فيهما قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين » ( آل عمران / ١٤٩ ) (٦) ، ومثل نزاع المهاجرين والانصار على الخلافة في اجتماع السقيفة الذى يرد اليه البعض نشوء الاحزاب الاسلامية (٧) ، ومثل خلاف الهاشميين والامويين الذى بدأ في خلافة عثمان رضى الله عنه بزعم تعصبه لامويته ثم استمر في عهد على بن أبى طالب كرم الله وجهه بدعوى تراخيه في الثار للخليفة السابق وقبوله التحكيم في صفين بحيث ما انتهى عصر الخلفاء الراشدين الا وقد تبددت وحدة المسلمين (٨) الى أن ابتدع الامويون تقليدا جديدا قوامه التمييز بين الموالى والمرب وخص الامويين من هؤلاء بالملك الموروث (٩) وهو ترتيب تغير زمن العباسيين بايثارهم الفرس على العرب ثم بايثار الاتراك عليهم جميعا مما حدا بالعناصر التى تراجعت عن مراكز الصدارة الى التآمر على الدولة الاسلامية واستقطاع بمض اماراتها ودويلاتها (١٠) •

## ٢ - التنازع على الخلافة •

لقد شكلت قضية تنصيب الحاكم وظلمه أحد المحاور الثابتة لاختلاف الرأي بين الفرق الإسلامية ، على أن ما تعنى به الدراسة انما هو ما قيل في تاويل الشرط السابع من شروط الخلافة وهو شرط الانتساب الى قريش فعلى حين أجمع الفقهاء على شروط العلم والعدالة وسلامة الحواس فضلا عن الاسلام والذكورة فيمن يولى على المسلمين (١١) ، فانهم اختلفوا في شرط النسب القرشي لما قد يقترن به من شبهة التعصب القبلي المنهى عنه •

ترتبيا على ذلك ذهب البعض الى اشتراط أن تكون الخلافة في صلبة قريش ، لما روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « تبع لقريش في الخير والشر » ، وقوله « لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان » وقوله « لا يزال أمر الناس ما ضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش » (١٢) ، ويرجع هؤلاء الى تلك النصوص تنازل الانصار عن الخلافة في اجتماع السقيفة (١٣) ، بينما ذهب البعض الاخرى الى استحالة حصر الخلافة في قريش ، وذلك لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « اسمعوا وأطيعوا وان ولى عليكم عبد حبشي ذو زببية » ، وهو قول يتفق مع طابع الاسلام وحرصه على تحطيم التفوق السياسى أو الروحي لطائفة أو أسرة بعينها (١٤) ، خاصة وأن الغائلين بالخلافة القرشية ذاتهم قد فشلوا في الاتفاق على من يصيب تلك الخطوة من القرشيين وما اذا كانوا اولاد فهر بن مالك أم اولاد العباس بن عبد المطلب أم اولاد على بن أبى طالب (١٥) • والواقع أن اشتراط النسب القرشى الذى أتت على ذكره أحاديث عديدة لم يقصد به مجرد التبرك بوصلة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كذلك للاستفادة من قوة قريش وعصبيتها في دعم المجتمع الاسلامى وحمائته من أعدائه ، مثلما كان لبطونها مكارم عديدة زمن الجاهلية من بينها السقاية والعمارة والرفاذة والسدانة (١٦) ، على أن مبرر الاحتفاظ لقريش بالخلافة قد زال حال تفرق أهلها وتصدع عصبيتها واجتراء



سائر القبائل الاخرى عليها (١٧) •

تلك اذن كانت بعض عوامل الفرقة الاسلامية التي نهت عنها النصوص المنزلة نهيا قاطعا ، وفي ذلك وردت بعض الآيات الكريمة :

« واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » ( آل عمران / ١٠٣ ) •

« أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » ( الشورى / ١٣ ) •

« ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » ( آل عمران / ١٠٠ ) •

« ان الذين فرقوا بينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » ( الأنعام / ١٥٩ ) •

كما وردت بعض الاحاديث النبوية الشريفة :

« يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار » •

« من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » •

« من أراد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه » •

« ليأتين على أمتي ما أتى على بنى اسرائيل ، تفرق بنو اسرائيل

اثنتين وسبعين ملة • وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة تريد عليهم كلهم في النار الا واحدة ، قالوا يا رسول الله وما الملة التي تتغلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي » ( ١٨ ) •

من واقع ما سبق يثور التساؤل حول الجماعة الواجب التزامها وهو ما اختلف عليه الفقهاء فمنهم من جعلها السواد الاعظم من المسلمين أو أهل السنة وهو التفسير الاقرب الى مضمون الاحاديث ، ومنهم من جعلها جماعة الائمة من العلماء المجتهدين ومنهم من جعلها جماعة الصحابة أصحاب السبق في الايمان •

كما اختلف الفقهاء في تحديد الفرق المذمومة ، فمنهم من ربط بين

سبب الفرقة وبين صفة الذم فلم يدخل الفرق المختلفة حول أمر من أمور الدنيا في عداد الفرق المذمومة ، بينما أدخل فيها الفرق المختلفة بسبب ابتداء ما ليس في الدين مع التمييز بين بدعة لا تخرج بصاحبها عن الاسلام جملة وأخرى تفعل به ذلك وهي التي تكون عادة خاصة بموضوع من موضوعات العقائد ، ومنهم من كان أكثر تفهما لروح الدين بذمه مفارقة الجماعة سواء لمعصية أو لبدعة وسواء كان الابتداء في باب العقائد أم فيما عداه من أبواب الشريعة حيث يكون من غير المتصور أن يسد الدين باب الفتنة من الابتداء ويترك مفتوحا باب الفتنة من المعاصي (١٩) وبذلك يمكن القول أن صفة الذم تلحق بكل الفرق المخالفة للفرقة الناجية ، فلا يسمح لأى منها بأى حق في كيان دينى خاص بها على غرار النظام المعمول به مع أهل الكتاب (٢٠) ، بل أكثر من ذلك فإن هذه الفرق يرخص جهادها الأمر الذى يثير نقطتين أحدهما تتطرق بتعيين هذه الفرق والاخرى تتعلق بقواعد مجاهدتها .

فيما يتعلق بتعيين الفرق المذمومة فهناك من جعل لها أصولا أربعة هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة (٢١) ، وهناك من جعل لها أصولا ستة هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والجبرية والجهمية (٢٢) ، وهناك أخيرا من جعل لها أصولا سبعة هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والجبرية والمثبئة والنحرارية (٢٣) ، وبذلك يتضح أنه وإن كان ثمة اتفاق حول أربعة فرق أساسية هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة إلا أن الاختلاف يبدأ بعد ذلك تشكيكا فيما إذا كانت الفرقة المعنية تشكل مذهباً كلامياً بذاتها أم تنضوى تحت فرقة أكبر ومذهب أعم .

## ١ - الخوارج .

الخوارج هم الذين خرجوا على كرم الله وجهه لقبوله التحكيم في صفين وشككوا في أمره هو والمحكمين أبى موسى الاشعري وعمر بن العاص وقالوا انا « اشترينا أنفسنا من الله » « ولا نقبل بغير حكمه »

لكنهم في الواقع مرقوا من الدين ونزلوا بقرية حروراء قرب الكوفة ، لذلك كله تعددت مسمياتهم فهم « خوارج » و « شكاكية » و « شرارة » و « محكمة » و « مارقة » و « حرورية » (٣٤) ، وهذا التعدد الكبير كان وراء الاختلاف في تصنيف فرقتهم والاضطراب في التمييز بين اختلاف الألقاب واختلاف المعتقدات ، وقد كان أبو الحسن الأشعري من أوجز من صنف فرق الخوارج اذ جعلها أربعة هي الازارقة والاباضية والنجدية والصفرية وأعتبر ما عدا ذلك متفرعا عن الفرقة الأخيرة (٣٥) .

## ٢ - المعتزلة .

تعود نشأة المعتزلة الى قيام واصل بن عطاء باعتزال مجلس شيخه حسن البصري لخلاف حول مرتكب الكبيرة ، وان أرجع البعض نشأتهم الى اعتزالهم الناس اثر تنازل الحسن بن علي عن الإمامة لمعاوية لكونهم من أصحاب علي رضي الله عنه (٣٦) . وثمة اختلاف حول فرق المعتزلة وان كان الشهرستاني من أوجز من صنفها اذ جعلها اثنتي عشر فرقة هي الوصلية والهزيلية والنظامية والخابطية والحديثية والبشرية والمردارية والتمامية والهشامية والخياطية والكعبية والنجبائية والبهشية (٣٧) .

## ٣ - الشيعة .

الشيعة هم من شايعوا عليا رضي الله عنه وغالوا فيما خلعه عليه من صفات ، لذلك تعددت ألقابهم فهم « شيعة » و « غلاة » و « رافضة » ، وان كان هناك من يعتبر من التجاوز اطلاق اسم « الرافضة » على كل الشيعة ويقصره على بعض أتباع زيد بن علي ممن رفضوا اقراره لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٣٨) ، ومثلما اختلف في تصنيف فرق الخوارج والمعتزلة كذلك اختلف في تصنيف فرق الشيعة وان كانت أصولها ثلاثة هي الغلاة والزيجية والامامية (٣٩) .

#### ٤ - المرجئة •

المرجئة هم من اعتقدوا في احتمال تأخر الاقرار اللفظي بالايمان عن الاقرار الداخلي بالقلب ، وان أرجع البعض تسميتهم الى تأجيلهم لعقاب مرتكب الكبيرة حتى يوم القيامة أو الى تأخيرهم لمكانة على رضى الله عنه الى الدرجة الرابعة ، وتنقسم هذه الفرقة الى أصول أربعة هي مرجئة الخوارج ومرجئة المعتزلة ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة (٣٠) .

والجدير بالذكر أن ظاهرة الفرقة الاسلامية بأبعادها السابقة قد عبرت منذ وقت مبكر عن بعض التأثيرات غير العربية ، وان اعتبرها البعض في الاصل ظاهرة عربية ، لكون الخوارج والشيعة الاوائل من أبناء القبائل العربية التى لم تنأى لاستمرار الخلافة في قريش بعد وفاة الرسول صلى الله صلى عليه وسلم بحيث لم تجتذب تلك الظاهرة أعدادا كبيرة من غير العرب الا بعد ما سيطر الفرس ثم الاتراك على ناصية الحكم في العصر العباسي ، ويلاحظ أن هذا الرأي الاخير انما ينطلق من رد نشأة الفرق الى اجتماع السقيفة وهو ما يحمله كثيرون محمل التجاوز (٣١) •

ولقد أتت ظاهرة الفرقة الاسلامية في بعض تطبيقاتها بما يمكن أن نعتبره تزييدا وابتداعا في مجال الدين بمقائده وعباداته على حد سواء ، فالخوارج كان منهم من أباح أهراق دماء المسلمين واستحلال أموالهم وأعراضهم وان كان كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله (٣٢) ، والمعتزلة نفوا شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لمرتكبي الكبائر وهو ما لم يأخذ به رضوان الله عليه نفسه (٣٣) ، والشيعة غالوا في صفات على رضى الله عنه الى حد التآليه ، وأطلقوا سلطات الائمة وزعموا خلودهم، وجعلوا الايمان بهم ركنا خامسا من أركان الاسلام بعد التوحيد والنبوة والايمان بالبعاد والعمل بدعائم الاسلام ( وهى عندهم الصلاة والزكاة والحج والجهاد ) ، وأجازوا اخفاء معتقداتهم واتبعوا في مجال الاحوال الشخصية ( كما في اباحة زواج المتعة ) (٣٤) ، والمرجئة

أجمعوا على أن لا يدخل النار غير الكفار ، وهو ما يبطل بقوله تعالى  
« ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » ( النساء/٩٣ )  
وقوله تعالى « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم  
نارا وسيصلون سعيرا » ( النساء/١٠ ) .

ترتibia على ما سبق أتت بعض الروايات على ما كان من ذم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لبعض هذه الفرق كالخوارج ووصفهم بأنهم  
« قوم يحسنون القول ويسئثون الفعل » ، وبأن مهمم ديننا فاسدا  
لا تصلح به دنيا ولا آخرة (٣٥) ، وكالرافضة بأنهم « قوم يرفضون  
الاسلام ويلفظونه » (٣٦) ، وكالمعتزلة بأنهم « مجوس هذه الامة » (٣٧) .

وفيما يتعلق بقواعد مجاهدة الفرق المذمومة فانها تختلف في طبيعتها  
عن تلك التي تحكم مجاهدة المشركين والمرتدين كأن يكون القتال بقصد  
ردها لا قتلها ، وأن يكون قتالها من قبل لا من دبر ، وأن لا يتم الاجهاز  
على أسراها وجرحاها ، ولا اغتنام أموالها وسبى أطفالها ، ولا الاستعانة  
على لقتالها بالمشركين (٣٨) .

وبصفة عامة فان ما عرضنا له من ذكر الفرق المذمومة وظروف  
نشأتها ومبادئها والقواعد التي تحكم التعامل معها ، لم يكن أكثر من  
مدخل لدراسة موضع الفرقة الاسلامية من الاستقرار السياسى الذى  
رفع الاسلام منزلته وقرن بينه وبين المتاع وجعلها هدفين للناس على  
الأرض « ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين » ( البقرة/٣٦ )  
لكن ثمة عوارض قد حالت فى أحيان كثيرة دون تحقيق هذا الاستقرار  
وتتبعنا الفترة الممتدة من بداية عصر الخلافة الراشدة وحتى نهاية العصر  
العباسى الثانى بأن استقرار الدول الاسلامية لم يؤت من جهة مثلما  
أتى من جهة الفرقة ، اذ عرفت تلك الدول عديدا من صور البنى بممناه  
الواسع الذى يغطى كلا من مفهومى الحراية ( المضادة ) والردة ( تبديل  
الدين ) (٣٩) ، ولعل من أكثر صور البنى شيوعا فى تلك الفترة الاغتيالات  
السياسية والحروب والحركات الانفصالية وأعمال السلب والنهب .

عبرت الاغتيالات السياسية عن تقليد يعود الى عهد الخلافة الراشدة ، ويرد في جانب منه الى انفتاح المسلمين على العالم القديم وتأثرهم بالتيارات اليهودية والمسيحية والفارسية والمجوسية التي أسهمت في تشكيل ظاهرة الشقاق السياسي التي كانت سندا لكثير من عمليات الاغتيال هذه (٤٠) ، فليس من قبيل المصادفة أن أول اغتيال لخليفة مسلم هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان بيد أبى لؤلؤة المجوسى (٤١) ، مما أرسى بين المسلمين تقليدا لا قبل لهم به وهو التمدى على حكامهم ، لكون الاغتيال من أسرع وأبسط وسائل التغيير السياسى ومن أكثرها تعبيرا عن الالتزام بالتخلص من حكام يتصور تجاوزهم (٤٢) فكان مقتل عثمان رضى الله عنه بأيدى بعض الثوار المسلمين وكان اغتيال على كرم الله وجهه بيد خارجى متطرف هو عمرو بن ملجم .

وعلى الرغم من ندرة الاغتيالات السياسية بعد خلافة معاوية وخروجها عن الاستجابة لدوافع ثورية (٤٣) ، إلا أن فرقة بعينها هي « الحشاشون » تمثل غلاة الشيعة قد حفظت لتقليد الاغتيال السياسى استمرارية بهدف اشاعة الفوضى والقضاء على النظام السنى ، ومن هنا فانها لم تنشر السلاح الا فيما ندر في وجه غير المسلمين وتضيرت ضحاياها من الامراء والقواد والوزراء والقضاة وولاة المدن بعدما جعلت الاغتيال منظما ووفرت لمنفذينه العقيدة التي حبيبتهم في التضحية وجعلتهم يجترئون على القتل بوحشية وصفوا بسببها « بالارهابيين الاوائل » (٤٤) .

ويعود تاريخ الحروب الى خلافة على كرم الله وجهه حيث عدت موقعة الجمل أول انحراف بجيش المسلمين عن أداء مهمته الاصلية من قتال المشركين الى اقتتال المسلمين ، وهو الانحراف الذى تأكد في موقعة صفين وظهور الخوارج أول حزب سياسى فى الاسلام (٤٥) .

واذا كان العصر المثلث للدولة الاسلامية لم يخل من الصروب فليس من الغريب أن تصبح الدولة الاموية مسرحا لصروب أفرزها الانتصار للعنصر العربى والتحيز فى داخله لجماعة على أخرى ، وفى هذا

السياق جاء ايثار قبيلة اليمنية التي حلت بالشام قبل الفتح الاسلامي على قبيلة القيسية التي حلت به في تاريخ لاحق ، ولقد صادف هذا الايثار سخطا في نفوس القيسيين لما كان بينهم وبين اليمنيين من تنافس قديم على السيطرة على الجزيرة العربية ، ولقد وقع الصدام المنتظر بين القبيلتين في موقعة مرج راهط في عام ٦٥ هجرية وتحقق النصر لليمنيين مما دعا خصومهم لاعانة ابي عبيد الثقفي في ثورته ضد الامويين نكاية فيهم (٤٦) .

ولقد تركزت حركات التمرد والانفصال في أطراف الدولة الاسلامية في عهود الخلفاء الثلاثة عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم اما احتجاجا على حكم لم يؤت منه الخير لغير العرب أو مناوئة لحكم القرشيين أو تحديا لسلطة العاصمة الجديدة (٤٧) ، لكن العصر العباسي هو الذى شهد تنويع حركات التمرد هذه بالنجاح في شكل استقطاع لاجزاء من الدولة الاسلامية تطبيقا لمبدأ الشعوبية فوقع الانفصال الاقليمي أول ما وقع في المغرب الاسلامي لبعده عن معقل الخلافة ومن هنا جاء استقلال الاندلس ومن بعدها دولتى الادارسة والغالبة في المغرب ، ثم الدول الطولونية والاششيدية في مصر والحمدانية في الشام ثم تلا ذلك استقلال الدول الطاهرية والصفارية والسامانية والغزنوية في المشرق العربى ، حتى اذا ما آذن العصر العباسى الثانى بالافول كسا بصدد خلافات ثلاثة هى الخلافة العباسية في بغداد والفاطمية في بلاد المغرب والاموية في الاندلس (٤٨) .

وتجسدت أعمال السلب والنهب في تخرش الفرق ببعضها البعض كلما تأتى لها أن تفعل وهو ما كان يحدث كلما أُلِم الضعف بالدولة الاسلامية ، ومن ذلك صدامات الشيعة الفرس مع السنة الاثراك في العصر العباسى الثانى ومن أخطرها صدام عام ٤٤٣ هجرية الذى تطور نى اجتياح السنيين للشهد الشيعى ونهب قناديله ومحاربيه ثم حرقه ومعه كثير من قبور الائمة المجاورة ، وهو ما رد عليه الشيعة باجتياح خان الفقهاء الاحناف ونهبه وحرقه ومعه بعض ديار السنة بل أن ما هو

أشد خطرا من ذلك كان ما أغرى به الضعف العباسي من الصدام بين مذاهب الفرقة الناجية ذاتها وهي جماعة السنة ، كما حدث مع صدام الحنابلة والشوافع في عام ٣٢٣ هجرية واعمالهم التخريب في ممتلكات بعضهم البعض وكما حدث أيضا في ظل خلاف الاحناف والشوافع والذي بلغ حدا صار فيه زواج الحنفي بشافعية أمرا ممنوعا أو على الأقل مكروها (٤٩) .

ولعل دراسة تأثير الفرقة الاسلامية على الاستقرار السياسي للدول الاسلامية المتعاقبة على النحو المشار اليه تثير اشكاليتين أساسيتين احدهما يتعلق برخصة تغيير الحاكم وهنا نجد أن كثيرا من الفقهاء قد علق هذا الترخيص على تغير حال الحاكم بصورة تجعله غير أهل للاضطلاع بمهام منصبه ( الماوردي ) أو على كون الشر المتحصل من استمراره في الحكم أكبر من المقترب على عزله ( ابن تيمية ) ، على أن فريقتا آخر من الفقهاء ارتأى تحريم الخروج على الحاكم حتى ولو لم يقسط ( الغزالي ) (٥٠) وذلك رغم كون الجور من المعاصي التي تسقط عن مقترفيها حقهم في الطاعة ، والثانية تتعلق بموقف الدين من العنف السياسي خاصة وأن كثيرا من خصومه يجعلون من العنف صفة لصيقة به في ظل تكفير كثير من الفرق والجماعات الاسلامية لمخالفيها في الرأي وإباحة دمائهم ، والواقع أن علاقة الاسلام بالعنف يحكمها معياران الاول هو أن الاعتداء على النفس الانسانية الواحدة بغير حق ( أى في غير حالتى القصاص والجهاد ) يعد اعتداء على الانسانية جمعاء لقوله تعالى « من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » ( المائدة/ ٣٢ ) ومن هنا كان عذاب المفسدين في الارض ممن يشيعون الخوف والفزع بين الناس عذابا عظيما وذلك لقوله تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم » ( المائدة/ ٣٣ ) ، والثاني أن دعاة العنف في الاسلام انما يشكلون استثناءا على قاعدة عامة سواء كان دافعهم لذلك مجرد التمايز



عن المسلمين بأسلوب تستحبة جماعتهم أو كان دافعهم مجرد مسايرة التطورات الدولية التي جعلت العنف السياسى من سمات هذا القرن أو حتى كان دافعهم هو التصدى لظلم الحاكم وفساده فيما يعرف باسم أزمة الشرعية (٥١) .

### الاسلام والرسالات الأخرى •

ربما تكون الجزيرة العربية والمناطق المحيطة بها قد عرفت ظاهرة التعدد الدينى قبل الاسلام لجملة أسباب منها كثرة الانبياء والرسول وتعدد المفاهيم الدينية ومحاولة تطويعها للأفكار المستحدثة من ديانات فارس والهند ، ومنها تنوع التضاريس واعتزال الجماعات الدينية المتميزة لبعضها البعض ، ومنها أيضا توالى موجات الغزو بواسطة قبائل مختلفة اللغات والاديان (٥٢) ، ولكن تلك الظاهرة لم يقدر لها الايناع الحقيقى الا فى رحاب الدين الجديد الذى أضاف اليها أبعادا جديدة وخلع عليها من سماحته الشئ الكثير فلم يتعامل مع عناصرها من غير المسلمين من منطلق الجبر والالزام انما تعامل معهم بالحكمة والموعظة الحسنة طارحا عليهم أحد خيارين اما اسلام الوجه لله تعالى فيكونوا بذلك فى زمرة أتباع الدين الجديد لهم ما لهم وعليهم ما عليهم واما الاحتفاظ بدياناتهم ليصيروا بذلك بعد أداء واجباتهم فى ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا طرح تعبير أهل الذمة بوصفه أحد البدائل المتاحة للإشارة الى غير المسلمين اضافة الى تعبير أهل الملك وأهل الكتاب ، وان تميز هذا الأخير على سابقه حيث أن تعبير أهل الذمة قد فقد مصداقيته بانقراض ملابساته التاريخية ، كما أن مفهوم غير المسلمين يفتح الباب لادخال المشركين ممن لا يحظون بنفس منزلة أهل انكتاب وممن لا يمثلون قيمة عددية تذكر فى الوطن العربى ، وأخيرا فان مفهوم الملك وان كان له نفس محتوى مفهوم أهل الكتاب لاشارته الى « الشريعة والدين » وقيل أيضا الى « معظم الدين وجملة ما يجىء به الرسل » (٥٣) الا أنه مفهوم غير شائع •

ولقد أنتت سماحة الاسلام مع الكتابيين اعمالا لمبدئين متكاملين ، أحدهما هو الاصل الواحد لمختلف الرسالات السماوية ، والآخر هو اشتراك البشر كافة في الأخوة الانسانية ، كما عبرت تلك السماحة عن نفسها من خلال طائفة متنوعة من الحقوق ، أو لها حق العدالة الذي جعله الاسلام مصدرا لسائر الحقوق الاخرى ومتحكما في كل أبعاد الحركة السياسية في الداخل والخارج ، فالعدالة هي احدى ضمانات الحرية واحدى التعبيرات عن المساواة حيث يكون من غير المتصور اختلاف نتائج المواقف المتماثلة لمجرد اختلاف الفاعلين دينيا أو عرقا أو لغة (٥١) ومن هنا جعل الدين لارواح أهل الكتاب وأعراضهم وأموالهم حرمتها وكفل عصمتها وفرض انزال العقاب على منتهكيها وهو ما نتبينه من عموم النصوص المنزلة التي تحض على القصاص من قاتلى النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق » ( الاسراء/ ٣٣ ) ، كما نتبينه من قوله صلوات الله عليه وسلامه « من آذى ذميا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » (٥٢) ، هذا عدا ما قد جرى عليه العمل زمن الخلفاء الراشدين من رفض التعدي على الكتابيين وتشديد الزجر على المخالفين حفظا لمتاسك المجتمع وتأكيدا لمعاني المودة بين أبنائه (٥٣) ، وفي هذا السياق جاء قصاص عمر بن الخطاب من ابن عمر بن العاص لتعديه على الفتى القبطى كما جاء حرص على بن أبى طالب على قيمة الوفاء بعهود الكتابيين وموائيقهم « انما بذلوا أموالهم ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا » (٥٤) ، ولقد أكد لفيف من الفقهاء على ذات المعاني السابقة خاصة وأن التزام الدين بحماية أهل الكتاب من الاعتداء الخارجى لا يستقيم مع السماح بالتعدي على أرواحهم أو أموالهم أو أعراضهم وهم في عقر دارهم دون رادع ، بل ان منهم من ارتأى عدم استثناء الكتابيين من بعض الحدود التي اصطلح على أن تختص شرائعهم بتقنينها كحد الزنا والخمر وذلك اعمالا لمفهوم الوحدة التشريعية في الدولة (٥٥) ، على أنه تجدر الاشارة الى أنه قد ظل هناك فريق من الفقهاء يطالب بالمفارقة بين عقوبة المسلم وعقوبة الكتابي رغم تماثل الضرر بحيث تكون عقوبة الاول أخف وطأة وهو موقف كانت

له مبرراته التاريخية الخاصة التي انفضت مع تبدل الظروف (٩) ثاني هذه الحقوق حق المساواة وهناك ثلاثة مستويات لتطبيقه أحدها مستوى الانسان حيث تخول الحصانة الآدمية صاحبها حقوق المساواة القانونية والتنقل والتملك والزواج ٥٥٥ الخ ، والثاني مستوى المواطن حيث تكون المواطنة رخصة تهىء لصاحبها حقوقا بذاتها لا يشاركه فيها أجنبي والثالث مستوى الوظيفة حيث ترتب طبيعة المهنة جملة حقوق ترتبط بممارستها ولا يمتد الانتفاع بها الى سواهم (١٠) ولقد كانت صحيفة المدينة أول وثيقة اسلامية تنظم الحقوق السياسية للكتابيين اذ جعلت المسلمين والكتابيين « أمة واحدة » وأردفت « أنه من تبعنا من يهود فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم — مواليهم وأنفسهم — الا من ظلم وأثم ، فانه لا يوتغ الا نفسه وأهل بيته ، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصح والنصيحة دون اثم » (١١) ، وعلى الرغم من ذلك فلقد ظلت الحقوق السياسية للكتابيين من أكثر الحقوق اثارة للجدل والنقاش لكونها تشكل جوهر مفهوم المواطنة الامر الذى أخضع نطقها وحدودها لدواعي الحاجة لتأمين الدعوة الاسلامية ، ولعل هذا السياق التاريخي يفسر لنا الموقف المتشدد لبعض الفقهاء أمثال ابن القيم الجوزية وابن تيمية وأبى المعالى الجويني ممن رأوا حظر اشتغال الكتابيين بالعمل العام وحمل السلاح والتدريب عليه أخذًا بالاحوط (١٢) ، ولكن بصفة عامة ظل هناك حد أدنى من الحقوق السياسية المتفق عليها بينما ظل البعض الآخر معطلا من الناحية العملية حيث تميل الاغلبية في العادة الى التصويت لابنائها ان تعلق الامر بالولايات الكبرى ، وفي هذا الاطار سمح الماوردي بالاستعانة بأهل الكتاب في مجال العمل التنفيذي وتحديدا في وزارة التنفيذ ( الوزارة العادية ) وذلك دون وزارة التفويض ( رئاسة الوزارة ) نظرا لما ينعقد لشاغل الاخيرة من سلطات واسعة مثل تقليد الولاية ومباشرة الحكم وعلان الحرب والاشراف على بيت المال وهو عين ما ينسحب على ولاية الاقاليم التي يتمتع أصحابها بصلاحيات الحكم نيابة عن الخليفة أو وزير

التفويض ، كما سمح الماوردى أيضا بالاستعانة بأهل الكتاب في محاربة المرتدين وقطاع الطرق (١٣) ، أما المودودى فقد أتاح لأهل الكتاب التصويت والعضوية في مجالس البلدية لاقتصارها على تدبير شئون المحليات وأجاز لهم تكوين مجالس نيابية مستقلة يقترحون القوانين من خلالها أو يعدلونها ويتقدمون باستجواب للحكومة الإسلامية فيما تعين لهم من أمور تتعلق بشئون ملتهم لكن المودودى حظر مشاركة الكتابيين سواء بالتصويت أو بالانتخاب أو بالعضوية في رئاسة الدولة ومجلس انشورى ، وذلك لكونها مناصب تشترط بطبيعتها في شاعليها دراية كافية بمبادئ الإسلام (١٤) .

وبصفة عامة فإن النقاش الذى دار حول مضمون الحقوق السياسية للكتابيين والذى ارتبط بأسلوب الدخول في رعاية الدولة الإسلامية ( طوعية أو عنوة أو بغيرهما ) قد فقد مصداقيته بتغير الظروف والملازمات إذ أن مشاركة الكتابيين في النضال الوطنى لدولهم وارتباطهم وأهلها بالرابعة القومية وإسهاماتهم الحضارية في التراث الإسلامى قد أوجبت إقطاع حقوقهم السياسية لذات المساواة التى باعوا بها على سائر الأصعدة الأخرى (١٥) .

ثالث هذه الحقوق حق الحرية ويمكن أن نميز في إطاره بين نوعين من الحريات أحدهما الحريات السياسية وجوهرها المشاركة وقد سبق التعرض لها ، والأخرى الحريات العامة التى تنقسم بدورها الى حريات إنسانية ومعنوية واقتصادية . فيما يخص الحريات الانسانية ، فإنها ترتبط بذات الفرد وتستمد من إنسانيته ، وقد سبق التعرف على عدد منها عند الحديث عن المساواة بين الافراد بوصفهم بشرا ، وفيما يخص الحريات المعنوية ، فهم وان كانت استمرارا لسابقتها الا أنها لم تكتمل الا خلال القرن التاسع عشر ورغم ذلك عرف الإسلام قبلها بعدة قرون اثنتين من أهم هذه الحريات وهما الحرية الدينية وحرية التعبير عن الرأى .

تمثلت الحرية الدينية في حق كل من دخل في ذمة الاسلام في ممارسة شعائره ، وقد سرى ذلك على العلاقة الحميمة بين الزوجين حتى لا ينزع اقتران كتابية بمسلم حقها في الاختلاف الى معبدها أو كنيستها (١٦) ، بل ان من المذاهب الاسلامية من رفض مفاتحة الرجل لزوجته في اسلامها أو علقها شرط عدم الاكراه كما سرت نفس القاعدة على العلاقات الاكثر عمومية في المجتمع وهو ما أكدت عليه النصوص المنزلة « لا أكره في الدين قد تبين الرشد من الغي » ( البقرة/ ٢٥٦ ) ، « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ( يونس/ ٩٩ ) ، « فذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر » ( الفاشية/ ٢١ ، ٢٢ ) ، هذا عدا ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم والاثار الصالح من رعايتهم لحرية العقيدة وحساسيتهم المفرطة ازاءها ( سماح الرسول صلى الله عليه وسلم لوفد من مسيحي نجران بالصلاة في المسجد واحجام عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن الصلاة في كنيسة القيامة ) (١٧) ، ويرتبط بمسألة الحرية الدينية حق الكتابيين في اقامة شعائهم ، وهو الحق الذي ذهب الفقهاء في تصويره مذاهب شتى من اجازة اصلاحهم لدور عبادتهم وبنائهم المزيد منها خارج الامصار الاسلامية الى رفض هذا الاصلاح والبناء جملة ، الى رفض البناء فقط مع تعليق الاصلاح على البلاد المفتوحة صلحا ، بيد أن هذا الخلاف برمته لم يعد له كبير أثر بعدما استقرت دعائم الاسلام وتوطدت (١٨) .

وتمثلت حرية التعبير عن الرأي في السماح لاهل الكتاب بعرض وجهات نظرهم سواء فيما يخص معتقداتهم ، أو فيما عدا ذلك من مسائل .

وفيما يخص الحريات الاقتصادية ، فهي وان مثلت بعض مكاسب الحركة العمالية في القرن التاسع عشر ، الا أن الاسلام كان له فضل السبق في تقنينها ، اذ كفل لاهل الكتاب حرية العمل وممارسة مختلف ألوان النشاط الاقتصادي ، ويقدم لنا التاريخ نماذج عديدة لنجاحات أصابها أهل الكتاب فاقحت تلك التي أصابها المسلمون حتى لقد زاد نصيبهم

من اجمالى الناتج القومى الاجمالى فى بعض الاحيان على نصيب المسلمين<sup>(١٩)</sup> ، ومع اطلاق حرية العمل كفل الاسلام حق أهل الكتاب فى التأمين ضد الحاجة والعوز ومن ذلك اقرار أبى بكر رضى الله عنه عقد البذمة مع أهالى الحيرة والذى خصص فيه جزء من بيت المال لفقراء الكتابيين ، ومن ذلك أيضا سماح عمر رضى الله عنه لشيخ يهودى ببعض من مال المسلمين رعاية لشيئته<sup>(٢٠)</sup> .

فى مقابل تلك الحقوق والحريات كافة ، انحصرت واجبات أهل الكتاب قبل المسلمين فى أداء بعض الالتزامات المالية واحترام أحكام الشريعة الاسلامية فى المسائل المدنية والجنائية وعدم ايذاء مشاعر المسلمين ، والواقع أن الالتزامين الآخرين لم يثرا جدلا يذكر انما كانت الواجبات المالية خاصة الجزية والضريبة التجارية هى مناط الخلاف .

شرعت الجزية فى الاساس نظير اعفاء الكتابيين من الجهاد فى سبيل الدعوة الاسلامية أو كمقابل لتمتعهم بالمرافق العامة لتصير بهذا المعنى بديلا للزكاة المضروبة على المسلمين<sup>(٢١)</sup> ولقد جاءت الجزية فى الاسلام تأسيا ببعض التقاليد الفارسية والعربية السابقة ومن هنا فانه لم يستحدثها كما أنه لم ينتشدد فى جبايتها فأسقطها عن غير القادرين بل وقرر لهم عطاء من بيت المال ، كما أعفى منها غير المكلفين أصلا بالجهاد من الشيوخ والنساء والاطفال ، وترفق بمانعها فلم يحصلها من تركاتهم وراعى فى كل الاحوال تناسب قدرها مع امكانات مؤديها وظروفهم الامر الذى تبطل معه بعض التفسيرات المتشددة التى جعلت الجزية مقابلا لسكن ديار المسلمين وأحاطت أداءها بطقوس تتجافى والمنزلة التى رفع اليها الاسلام بنى آدم<sup>(٢٢)</sup> .

وكانت الضريبة التجارية بمثابة ضريبة جمركية تعادل نصف عشر المال الذى يتاجر به الكتابيون وهى تريد بذلك على نظيرتها عند التجار المسلمين بمقدار الضعف ، ولقد تعددت تفسيرات هذه الزيادة وتأويلاتها ومنها القول بحاجة أهل الكتاب لحماية أكبر من أقرانهم المسلمين أو

بحاجة المسلمين الى ما يرغبهم في التجارة بعد ما آل معظمها الى أهل الكتاب أو بالحاجة الى مراعاة العدالة الضريبية بين الطرفين (٧٣) •

تلك كانت حدود العلاقة بين المسلمين والكتابيين كما أتى على تفصيلها الدين الحنيف ، غير أن مجاوزتها والمفارقة بين القيم المنزلة والممارسات البشرية من قبل الطرفين مما كانت وراء بعض ما عانت منه الدول الاسلامية من صور عدم الاستقرار السياسى ومظاهره ، ففيما يتعلق بمسئولية الاقليات عن هذا الوضع فإنها انما كانت في جملتها من أبواب ثلاثة :

— التآمر على المسلمين والكيد لهم ، وهو تآمر يعود الى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وكان له مدبروه من اليهود والنصارى •

أما اليهود فلأن نقض العهد كان شرعهم ، فلقد نقضوا كل عهودهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتحرشوا بالمسلمين وتآمروا على قتل نبيهم واستعدوا القبائل العربية عليه وعلى صحابته حتى قبضت روحه ولا زال في جوفه طعم السم الذى دس له منهم في الشاه (٧٤) •

وأما النصارى فلأن وحدة الدين كانت تتغلب عند نفر منهم على وحدة الديار ، ولأن منطق الاستقواء بالغير حال الشعور بالغبين يجد أحيانا ما يبرره ، فقد اتصل بعضهم من ثم بالروم وتآمروا معهم عن طريق أبى عامر الراهب لبث الفتنة بين المسلمين وصرفهم عن مسجد « قباء » الذى شيده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسجد آخر هو مسجد « الضرار » ، والذى أرادوا الايقاع فيه بالرسول الكريم الا أن الله نهاه عن الاختلاف اليه والصلاة فيه ، كما تحالف بعض الارمن والسريان مع الصليبيين فيما بعد لفتح الشام وخب ، وتحالف أيضا بعض الارمن والناطرة مع المغول على اجتياح بغداد والشام (٧٥) •

— تضخم ثرواتهم بدرجة كبيرة مما أوغز صدور المسلمين خاصة

وأن قسما لا بأس به من هذه الثروة كان من عطايا الولاة والخلفاء مما جعل البعض يصف مشاعر المسلمين تجاه الكتائبين بأنها كانت أقرب الى المشاعر الطبقية منها الى المشاعر الدينية (٣١) .

— اساءة معاملة المسلمين سيما وقد تزايد نفوذهم في المناصب

القيادية وتراكت ثرواتهم على ما سبق بيانه ، حتى لقد روى أن المسلمين قد شكوا الى الخليفة الفاطمي العزيز بالله من تزايد نفوذ النصارى على وجه الخصوص في عهده واساءتهم لهم وعدم مراعاتهم لمشاعرهم وان نم تجد شكواهم لدى الخليفة آذانا صاغية .

أما فيما يتعلق بمسئولية الجماعة الحاكمة فانها بدورها كانت من شقين :

— تقصير بعض أبنائها في الاستمسك بالدين الحنيف والافتئات على حقوق أهل الكتاب بزعم ضمان المزايا الاجتماعية للمسلمين ، ومن ذلك ما روى في هذا الصدد عن تعسف بعض الخلفاء العباسيين أمثال المنصور والمتوكل والمقتدر وبعض سلاطين المماليك من بعدهم (٣٢) .

— تقصير بعض أبنائها في ازالة أسباب مخاوف الكتائبين وشكوكهم والتمسك في المقابل بالتفسيرات الظاهرية للنصوص المنزلة ونزعها عن سياقاتها التاريخية كما حدث مع الآية التي نصها « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه من الله لا يهدى القوم الظالمين » ( المائدة/ ٥١ ) والتي تكرر معناها في آيات أخرى مثل ( آل عمران/ ٢٨ ) ( والنساء / ١٣٨ — ١٣٩ و١٤٤ ) وذلك في الوقت الذي ينصرف فيه انهنى عن الموالة الى ما يكون منها دون المؤمنين وعلى حسابهم ، وهو ما لا تقره النظم الدينية أو الوضعية لاشتراطها الاولوية في الولاء للجماعة التي ينتسب اليها الفرد دون سواها، هذا الى جانب أن ما أحل الاسلام من معاهدة الكتائبين ومخالطتهم ومساندتهم في الشدائد ومشاركتهم في مناسباتهم والتزوج من محصناتهم



لا يستقيم مع ما يتصور من دعوته لجأفاتهم « اليوم أحل لكم الطيبات

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين » ( المائدة/ ٥ ) (٧٨) بل ان الاسلام الذى فرح بنوه لانتصارات الكتائبين على المشركين ، كما حدث عند هزيمة الروم للفرس قد أكد بذلك على مشروعية موالاة الكتائبين ممن يدور الخلاف معهم حول تصور الاله وذلك دون المشركين ممن يجمعهم بالمسلمين عدااء فى القمة استدعى تحجيم العلاقة معهم والنهي عن مخالطتهم مخالطة حميمة « ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن ولا ممة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تتكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » ( البقرة / ٢٢١ ) (٧٩) .

واذا كان ما سبق هو بعض مظاهر تزيد المسلمين أو الكتائبين أو كليهما ، فانه كانت له آثاره التى تمثلت فى محاولات الاغتيال التى أقدم عليها بعض اليهود لقتل الدعوة فى مهدها ، وهو ما رد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتصدى لهم ومحاصرتهم واجلائهم هذا بالإضافة الى بعض العمليات الانتقامية التى قام بها المسلمون ضد أهل الكتاب ممن تعاونوا مع الصليبيين والمغول ، ومن ذلك التتكيل بالارمن والسريران بعد استعادة الرهسا وعكا وانطاكية من الصليبيين ونهب دور المسيحيين وتخريب بعض كنائسهم فى الشام بعد ما لاح للمسلمين قرب الانتصار على المغول (٨٠) .

### المفهوم السياسى للاقليات فى العصر الحديث .

يمثل المفهوم السياسى للاقليات نوعا من الانحراف عن القيم

الاسلامية التي وان سمحت بتعدد الانتماءات الدينية الا أنها حرصت على التأكيد على وحدة الانتماء السياسى فى نطاق الدولة العالمية •

مفهوم الاقلية السياسية عرفته الامبراطورية العثمانية عندما عن للقائمين على شئوننا أن يعملوا على تترك كافة عناصرها وملكها ، فكان ذلك بمثابة الضوء الاخضر لعدد من القوى الاستعمارية التى كانت تتحين الفرصة لتقويض الامبراطورية واقامة العديد من الدول والكيانات على أنقاضها ، وكأنما قدر بذلك للعالم الاسلامى أن يعيش للمرة الثانية تجربة تحول العنصر التركى الى أحد معاول الهدم لكل ما تحقق من انجازات وذلك بعد سابقة انهيار الخلافة العباسية فى بغداد بفعل اثار انعصر التركى على العنصرين العربى والفارسى •

والاصل فى تعامل العثمانيين فى بداية حكمهم مع ظاهرة التعددية الدينية كان هو الاعتماد على نظام الملل وبموجبه :

— أصبح الانتماء الدينى أهم حقيقة فى حياة الفرد ، ومن هذا المنطلق نهضت السلطات الدينية لمختلف الملل بتمثيلها قبل المسئولين العثمانيين والفصل فى مسائل الاحوال الشخصية لاتباعها وتصريف الشئون اللصيقة بهم من تعليم وملكية ... الخ ، ولعل هذا هو ما جعل البعض يشير الى أن تلك الملل قد تمتعت بما يشبه الحكم الذاتى الذى باشرته قياداتها (٨١) •

— تقلصت سلطات الدولة مكانيا ووظيفيا ، فمن جهة اقتصرت سلطات الدولة على المدن والسواحل والادوية النهرية والسهول ، بحيث لم يكن على الجماعات الراغبة عن الخضوع لها الا الانسحاب الى حيث بصعب الوصول اليها ، ومن جهة أخرى تحددت سلطات الدولة ببعض الاختصاصات التى جعلت منها نموذجا « للدولة الحارسة » التى لم تكن تمن بغير استتباب الامن الداخلى والخارجى وجباية الضرائب وحفظ الدين واقامة شعائره دون الحاج بها على غير أهله •

— جرى العمل بما يمكن اعتباره اليوم بمثابة تمثيل نسبي وظيفي لمختلف العناصر والملك في الامبراطورية العثمانية ، حيث آلت قيادة الجيش وكبريات المناصب السياسية للأتراك المسلمين ، بينما هيمن العرب المسلمون على المؤسسات الدينية ، واضطلع المسيحيون واليهود بالدور الاكبر في مجال التجارة والعمل الحر ، وتوزعت مختلف الحرف الاخرى على رعايا الامبراطورية كافة (٨٣) .

على هذا النحو جرى العمل بنظام الملك فأصاب نجاحا موقوتا ومقبولا أيضا في اطار السياق التاريخي لهذه الفترة ، بل لقد استمر هذا النظام يجد تطبيقاته في بعض الدول الحديثة التي قامت على أنقاض الامبراطورية العثمانية ، على أن تراجع الحقيقة الدينية على مستوى الافراد والدول وحرص هذه الأخيرة على ممارسة وظيفتها التشريعية وتوسيعها لمفهوم الامن القومي وجعله يشمل مجالات كانت تدخل من قبل في صميم اختصاص السلطات الدينية تعاون على جعل نظام الملك أثرا من آثار الماضي (٨٤) .

وبصفة عامة يمكن القول أن نظام الملك قد ظل واحدا من الشواهد على سماحة الاسلام مع مخالفه في العقيدة ، ولكن لما كانت السماحة سلاحا في يد القوى مصوبا الى قلب الضعيف فانه ما أن بدأت الامبراطورية العثمانية تضعف قواها وتخور حتى وقع الاختراق الغربي لاراضيها ، بعد توظيف مجموعة التأثيرات الثقافية والاجتماعية الاقتصادية والسياسية التي كان قد تم التمهيد لها من قبل .

بدأت التأثيرات الثقافية مع الارشاليات التبشيرية التي مارست دورها في نشر لغات دولها وعقائدها بين شعوب المنطقة ، حتى اذا ما وقع الاختراق الغربي للامبراطورية العثمانية لم تشعر القوى الاستعمارية غربة على اراضيها في وجود قطاع من المواطنين يتبنى ثقافتها ويتحمس لرموزها .

وجاءت التأثيرات الاجتداعية - الاقتصادية نتيجة زيادة حجم التبادل التجارى مع أوروبا ومعاملة التجار الاوربيين وجالياتهم وأعوانهم معاملة متميزة<sup>(٨٥)</sup> الامر الذى أدى الى ظهور طبقة جديدة من بورجوازية المدن يتمتع أفرادها بمواقع ممتازة فى هرم السلطة ودانوا بالولاء للقوى الاستعمارية ، فى الوقت الذى اتسعت فيه شقة الخلاف بينهم وبين أقرانهم فى القرى فضلا عنها بينهم وبين الاغلبية المسلمة<sup>(٨٦)</sup> .

وهكذا فإن التأثير الثقافى ان لم يسبب انجذابا للحضارة الغربية فهو على الاقل قد شكك فى مصداقية الحضارة العربية - الإسلامية وتأثير اجتماعى - اقتصادى أسفر عن علاقة من المصلحة المتبادلة بين «عربها» ، ولم يعد يبقى الا ممارسة التأثير السياسى وهو الذى تمثل طرفها ، ولم يعد يبقى الا ممارسة التأثير السياسى وهو الذى تمثل فيما يلى :

— الضغط على الباب العالى حتى يبادر بتحسين أوضاع الاقليات المسيحية واليهودية فى بعض المناطق الخاضعة له ، وفى هذا السياق كان صدور خطى شريف كلفانة وهمايون بمثابة التزام باجراء بعض الاصلاحات من قبيل احترام الحريات العامة وقرار المساواة القانونية التامة بين الجميع<sup>(٨٧)</sup> .

— التذرع بصماية الاقليات خاصة بعد ما أسىء توظيف الامتيازات المخولة للسفراء الاجانب على نحو يمكنهم من فصل بعض الاقليات عن الرعاية العثمانية والحاقهم بالحماية الاجنبية ولقد نسقت القوى الاستعمارية فيما بينها بهذا الخصوص ، بحيث تولت فرنسا العناية بشئون الكاثوليك الاوربيين وبعض الشرقيين الموحدنين خاصة الموارنة وتولت روسيا العناية بشئون الارثوذكس ، وتولت النمسا العناية بشئون الروم الكاثوليك ، وتولت بريطانيا العناية بشئون المسيحيين كافة عدا بعض الاقليات والطوائف الاسلامية مثل الدروز<sup>(٨٨)</sup> .

— استثارة النزعات الانفصالية لدى الاقليات القومية ، خاصة بعدما أصبح « المفهوم القومى » مستقرا فى التعاملات الدولية ، وهنا بدأ الانعطاف عن مفهوم الاقليات الدينية الى مفهوم الاقليات السياسية أو بالاحرى بدأ تحول الملل الى قوميات فاذا بكل جماعة تستقر تناميا فى ثروتها وارتقاء فى ثقافتها تسول لها نفسها أن تستقل وتتوجه من ثم يطلب العون والمساعدة لواحدة أو أخرى من القوى الاجنبية ، فاذا الانتماء الدينى يتراجع واذا الطموح القومى يتقدم ، حتى وجدنا الاكراد الذين وصفهم البعض بأنهم كانوا « من أخلص الشعوب لمبادئ الاسلام وخدمة علومه وثقافته » يشعرون بتمايزهم القومى خاصة وقد جنح السلاطين المحدثون لقتريك مختلف عناصر الامبراطورية فيما عد تعبيرا عن تأثر بالجنس الجرمانى ومحاولة للتغلب على مشكلات الحكم (٨٩) .

ولقد ارتبط بالحديث عن المحتوى السياسى للاقليات التساؤل عن العلاقة بين القومية والاسلام ، والى أى حد تعتبر ظاهرة القومية العربية خروجاً على التقاليد الاسلامية وهو تساؤل تصدت له اجتهادات ثلاثة أساسية :

الاجتهاد الاول وجد بين الاسلام والقومية علاقة صدام وتعارض فلا التحديات التى تواجهها القومية موجودة فى الاسلام ، ولا وظيفة الدين فيها تتفق مع شمولية الاسلام كدين ودولة ، ولا حتى مفهوم الامة بمقوماتها المتواضع عليها له موضع فى الاسلام الذى جعل الايمان وحده معيارا للتمييز بين الامة الاسلامية وما عداها من الامم « انما المؤمنون اخوة » ( الحجرات/ ١٠ ) ولم يقم وزنا لما عدا ذلك من معايير العرق والاقليم والنظام الاقتصادى (٩٠) .

وفى نفس هذا الاطار تعددت النظرة الى القومية العربية ، واتخذ من اسهامات دعائتها الاوائل دليلا على فساد مضمونها ، فلقد كان من هؤلاء المسيحيون واليهود ممن تراءى لهم فى لحظة معينة الانفصال عن الدولة العثمانية والتقوا من ثم مع الارساليات التبشيرية حول ذات

الهدف ، كما كان منهم الاستعمار الذى تولى دعم القوميات كافة وعلى التوازي ، كما كان منهم العرب من تلامذة البعثات الاجنبية والذين لم تعد حماستهم للقومية العربية كونها حيرا عن شعورهم بالاغتراب .

الاجتهاد الثانى وجد فى وصف علاقة الاسلام بالقومية بالصدام والتعارض تعبيرا عن خلط واضح بين خصائص التطور السياسى فى كل من المجتمعات الاوربية والعربية ، فعلى حين تبلور المفهوم القومى فى الاولى من خلال الصراع بين الكنيسة والدولة ، فانه لم يتبلور فى الثانية الا من خلال الصراع مع الاستعمار ، ومن هنا لم تكن العروبة احدى مطاعن الاسلام بل من عناصر قوته اذ تجسد فضل العروبة على الاسلام فى نقاط ثلاثة هى لغة نزل بها القرآن وتصور فقهى طرح نموذجا متميزا للمجتمع وقيادات كبرى تولت بناء الدولة الاسلامية (١١) ، هذا فضلا عن أن القومية فى دلالتها الحقيقية ليست سوى الاسرة التى أمر الله بالبر اليها ووصلها والتزامها ، وذلك أن من معانى لفظة « القوم » التى اشتق منها لغويا مفهوم « القومية » الاشارة الى الاقارب الذين يجتمعون فى جد واحد بحيث يمكن القول أن الوالدين هما أساس القوم لانهما قوام الاسرة التى هى أساس المجتمع ومن مجموعها تتكون الامة (١٢) .

الاجتهاد الثالث لم ير موجبا للبحث فى علاقة الاسلام بالقومية لغيب الاساس الذين يمكن أن تتعقد فى ظله المقارنة سلبا أو ايجابا وذلك أن الاسلام هو الايمان بعقيدة دينية شاملة أى أنه يتعلق بالوجوب بينما أن القومية هى الانتماء للجماعة أى أنها تتعلق بالوجود (١٣) .

والواقع أن مفهوم الامة فى القرآن انما يشير الى ذلك المجتمع الذى ينسجم فى عقيدته وعباداته ومعاملاته وتحقق له من ثم وحدة القصد والاتجاه ، وهو ما يستدل عليه من قوله تعالى « كل أمة تدعى الى كتابها » ( الجاثية/ ٢٧ ) ، وقوله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه » ( الحج/ ٦٧ ) ، وقوله تعالى « كذلك زينا لكل أمة عملهم » ( الانعام/ ١٠٨ ) ، على أن الامة بمفهومها السابق يمكن أن تتخذ شكلا

أو آخر باختلاف الظروف والسياقات التاريخية ، فالامة قد تكون هي القبيلة ، وقد تكون هي القوم ، وقد تكون هي التجمع الانسانى الشامل الذى يجب كلا من القبيلة والقوم ، ورغم أن الشكل الاخير للامة هو الشكل المثالى فى رأى الدين الا أن القبيلة والقومية قد تكونا بمثابة خطوات على الطريق اليه ، يؤيد ذلك مرادفة الامة بالقوم فى بعض آيات الكتاب « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ( الاعراف/ ١٥٩ ) (٤) .

ومثلما تنتفى علاقة الصدام بين الاسلام وبين القومية بصفة عامة فانها تنتفى كذلك بينه وبين القومية العربية على وجه الخصوص ، خاصة مع وجود الاجتهادات التى ترد أصول القومية العربية الى تأثير الحركات السلفية التى قصرت نشاطها على العالم العربى ، كما ترد انضاجها لتأثير الاتراك الذين جمعتهم والعرب كراهة استبداد السلاطين (٥) ، تحولت اذن الملل حال ضعف الامبراطورية العثمانية من مباشرة حقوقها الدينية على رعاياها الى المطالبة بالتعبير عن تمايز اتهم القومية فى كيانات سياسية مستقلة فيما عد تحديا للصبغة التعددية التى ارتضتها مختلف الجماعات الثقافية وتواضعت عليها ، على أن هذا لا يعنى أن النموذج التعددى الذى جسده الامبراطورية العثمانية قد خلا حتى فى فترات ايناعه وقوته من بعض مظاهر عدم الاستقرار السياسى سواء بتأثير الاختلاف الدينى أو بتأثير الاختلاف العرقى ، فمن ناحية كان ثمة توترا شأن ذلك الذى يقع بين أفراد مختلفى العقائد يجمعهم نظام سياسى واحد ، وهو توتر مرده اما سعى الاقلية الى تحسين وضعها ، أو حرص الجماعة الحاكمة على مجاوزة سلطاتها ، لكن هذا التوتر فى العادة لم يكن يصل الى مستوى العداء السافر ، ولم تشكل الاقليات الدينية فى مجملتها من المعاملة التمييزية ضد أبنائها ، حتى أن كثيرا منهم قد لعبوا دورا هاما فى المجالين الاقتصادى والدبلوماسى فى الامبراطورية العثمانية من القرن السادس عشر وحتى القرن الثامن عشر ، كما أسهم كثير منهم فى أداء بعض الاعمال التى كف الاتراك أيديهم عنها لسبب أو لآخر ، فلم تشكل

من ثم بعض التعدييات على حقوقهم أكثر من مجرد اعتراضات طارئة على قواعد استقر عليها العمل وانتظم<sup>(٩٦)</sup> ، ومن ناحية أخرى كان ثمة توترا شأن ذلك الذى يقع بين أفراد مختلفى العروق متماثلى الملل كما فى اضطراب علاقة العرب بالفرس والأتراك كأثر من آثار تفاخر كل منهم بأباديه البيضاء على نشر الدعوة الإسلامية وازدهارها<sup>(٩٧)</sup> ، على أنه مهما بلغت حدة التوتر آنذاك فإن كان يمكن احتواء آثارها من خلال عملية التفاعل الاجتماعى - الاقتصادى بين مختلف الملل والعروق والاتجاهات داخل الامبراطورية .

ولكن بانقضاء ما يمكن أن نسميه « بالفترة المثالية للحكم العثمانى » واقتران سياسة التتريك بالتدخل الاستعمارى لحماية الاقليات لم يعد بالامكان احتواء الصراعات المتشعبة التى اتخذت فى جملتها أشكالاً ثلاثة أساسية :

— الصراع بين الاقليات الدينية وبعضها البعض بتأثير رغبة كل منها فى ترجمة ما تتمتع به من حماية الى مزيد من النفوذ والامتيازات ومن ذلك ما اصطلح على تسميته بمذابح الدروز والموارنة فى عام ١٨٦٠م والتى كانت من أعنف الصدامات بين الطرفين حتى لقد تخطت آثارها حدود لبنان الى سوريا بعد ما تعاطف مسلموها مع مسلمى لبنان فهاجموا الحى المسيحى فى دمشق وأحرقوا متاجره وقتلوا الكثيرين<sup>(٩٨)</sup> ، وكان من نتيجة هذه التطورات أن مارست القوى الاستعمارية الضغط على السلطان العثمانى لاقامة نظام جديد فى جبل لبنان هو نظام المتصرفية الذى حكم الجبل بموجبه متصرف مسيحى من اختيار السلطان بموافقة كل من بريطانيا وفرنسا وروسيا وإيطاليا وبمعاونة مجلس ممثل لمختلف الطوائف الدينية فى المنطقة ، كما قسمت بمقتضاء المنطقة الى سبعة مقاطعات نصب على كل منها حاكم بحسب الدين السائد فى المقاطعة وان كان هذا النظام قد فشل فيما بعد لتجاهله التداخل الجغرافى بين المسلمين والمسيحيين<sup>(٩٩)</sup> .



— الصراع بين الاقليات المختلفة وبين السلطة العثمانية طلبا للاستقلال أو لبعض التنازلات على الاقل ، وكان من نماذجه تحالف الارمن مع روسيا ضد العثمانيين في عام ١٨٩٤ طلبا لتحسين أوضاعهم كما كان من نماذجه أيضا تحالف كل من الاكراد والاشوريين مع بريطانيا وروسيا ضد العثمانيين ، والواقع أن الاكراد كان لهم تاريخهم الطويل في الصراع مع الدولة العثمانية ( تمرد ١٨٣٠ ، ١٨٤٢ ، ١٨٥٣ — ١٨٥٦ ١٨٨٠ و ١٩٠٨ ) احتجاجا على التطبيق العثماني للإسلام وعلى التعدي على الحريات الهامشية لمشايخهم لكن بريطانيا هي التي غذت المشاعر القومية في نفوسهم وجعلت الانفصال أمرا واردا في حساباتهم وان لم تتورع غير مرة عن الانقلاب عليهم حتى أستنفذت منهم مقصدها ( تحريضهم على التمرد على العثمانيين في غضون الحرب العالمية الاولى ثم تنكرها لهم ونفيها لزعيمهم ، وتقربها اليهم في ١٩٢٠ بمناسبة قضية الموصل ثم هجومها على حكومتهم في السلطنة ) ( ١٠٠ ) ، أما الاشوريون فلقد وقع الصدام بينهم وبين السلطة العثمانية مع بداية الحرب العالمية الاولى عندما أوغزت لهم روسيا بالتمرد بقصد اضعاف الدولة العثمانية اكن الاخيرة أنزلت بهم خسائر فادحة ففر الباقون منهم الى ايران ومن هناك عاودوا تنظيم أنفسهم توطئة لتمرد جديد بالتعاون مع بريطانيا حيث لم يثنهم ما لحق بهم من تنكيل عن اعتراض سبيل العراق الى الاستقلال ( ١٠١ ) .

— الصراع بين الاقليات وبين السلطات الاستعمارية في تطبيقها لسياسة « فرق تسد » ولكل من الخبرة الفرنسية والبريطانية دلالتها في هذا الخصوص .

تعاملت فرنسا مع أقليات المشرق العربي من منطلق خصها بكيانات ذاتية مستقلة وفي هذا الاطار جرى تقسيم سوريا الى خمس دويلات مختلفة ، على أن هذه السياسة لم تصب نجاحا يذكر اذ اضطرت فرنسا في عام ١٩٢٢ الى اعادة توحيد دويلات حلب ودمشق واللاذقية فيما سمي « بالاتحاد السوري » بعد ما ثبت التداخل بين مصالح

الاقليات (١٠٦) ومن ناحية أخرى قامت سياسة فرنسا في المغرب على أساس توسيع وتعميق الهوية بين العرب والبربر وفي هذا الاطار جرت محاولة ربط البربر بالحضارة الاوربية المسيحية سواء من الناحية الثقافية بإنشاء المدارس والتخصصات التي تفي بهذا الغرض أو من الناحية التشريعية بإصدار الظهير البربري الذي جعل من أعراف البربر قانونا يحتكم اليه ، لكن هذه السياسة بدورها كان لها رد فعل عكسي ووحدت العرب والمسلمين من حيث أريد لهم أن يتفرقوا ، إذ رفض بربر المغرب الامتثال لاحكام الظهير البربري وأكدوا على رغبتهم في الخضوع للقضاء الشرعي الاسلامي متضامنين بذلك مع اخوانهم العرب في داخل البلاد وفي فرنسا ذاتها ، ولقد أتت السياسة الفرنسية في الجزائر بنفس الاثر إذ رفض البربر القبائليون أن يكونوا عوناً لها على الحركة الوطنية في البلاد بل انهم كانوا من أوائل المساهمين في الثورة الجزائرية التي شكلوا ٤٥٪ من قياداتها (١٠٦) . أما بريطانيا فلقد تعاملت مع الاقلية القبطية في مصر من منطلق التقرب اليها ومحاولة ايثارها بكثير من المناصب الحكومية لاثارة نوازع الغيرة عند المسلمين ، ولكن مثلما فشلت السياستان الفرنسية والروسية من قبل في تحقيق نفس هذا الهدف بموالاته المسلمين على حساب الاقباط ( انتحال نابليون ومينو صفة الاسلام واضطهادهما للاقباط) أو العكس ( المطالبة باخضاع الاقباط لحماية قيصر روسيا) (١٠٦) كذلك فشلت السياسة البريطانية في صد القوى الوطنية عن الالتحام والتماسك في كل التطورات المرتبطة بقضية الاستقلال كما بدا واضحا في دور القيادات القبطية من خلال الحزب الوطني ، وفي مواجهة تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، واقتراح تمثيل الاقليات في دستور ١٩٢٣ ، بل انه عندما تهيأ لنفر محدود من الاقباط مسابقة البريطانيين في سياستهم جاءت مبادرة تصفية هؤلاء وبحس وطني سليم من قبل الاقلية القبطية ذاتها ( محاولة عريان يوسف اغتيال يوسف باشا وعبه لتشكيله الوزارة وذلك بعد فشل مساعي لجنة ملنر ونفى سعد زغلول ) (١٠٥) ، وفي السودان سمعت بريطانيا لفصل الجنوب عن الشمال لكن انتفاضات القبائل الجنوبية - وان غاب عنها الحس الوطني - على ادارتها وتعمسها في

جباية الضرائب قد ظلت شاهدا على فشل السياسة البريطانية في حشد الجنوب وراء أهدافها (١٦) •

### • الخلاصة •

لقد تعامل الاسلام مع كل من الفرق الاسلامية والرسالات السماوية اللتين شكلتا جوهر ظاهرة التعددية الدينية من منطلقين مختلفين فلقد رفض الاسلام مفارقة جماعة أهل السنة والابتداع في أي من عقائدها أو عباداتها أو معاملاتها لما في ذلك من نيل من وحدة المسلمين وصرفهم عن خدمة دينهم ، ومن هنا فهو لم يسمح لأي من هذه الفرق بكيانات تنظيمية متميزة بل لقد أجاز مجاهدتها ان هي سعت لنشر مبادئها ، وفي المقابل تجلت سماحة الاسلام مع الكتابيين في جملة من الحقوق والحريات نزولا على مبدئي الاخوة الانسانية وتكامل الرسائل السماوية على أن عدم الترام تلك الحدود ( الوحدة الاسلامية والسماحة الدينية ) كان داعيا في بعض الاحيان لصور متفرقة من عدم الاستقرار السياسي وذلك الى أن وقع الاختراق الغربي للامبراطورية العثمانية وجرى تسييس الملك والديانات المختلفة لتبدأ ظاهرة الانسلاخ عن الجسد الاسلامي الواحد في شكل دويلات قومية منها المسلم ومنها المسيحي بعد ما انقضت الخلافة الاسلامية لتبدأ بذلك صفحة جديدة في تاريخ المنطقة العربية •



## الهوامش

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١ ، الجزء ٢٧ ص ص ٢٣٧٦ - ٢٣٧٩ ، الجزء ٣٨ ص ص ٣٣٩٧ - ٣٤٠٢ ، الجزء ٤٨ ص ص ٤٣٦٩ - ٤٣٧٠ .

الزمخشري ، أساس البلاغة ، القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٠ ، ص ٥٣١ ؛ ص ٥٩٨ ، ص ٧١٢ ، ص ٦٤٣ .

(٢) من العوامل الأخرى لظاهرة الفرقة الإسلامية : مجاورة المسلمين لأهالي الديانات القديمة ، واعتناق بعضهم الإسلام ، وترجمة الفلسفة والقصص وبحث المسائل الغامضة ، وورود التشابه في القرآن ، واستنباط الأحكام الشرعية .

محمد أبو زهرة ، المذاهب الإسلامية ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، بدون تاريخ ، ص ص ١٧ - ٢١ .

(٣) محمد جاد المولى وآخرون ، أيام العرب في الجاهلية ، القاهرة : دار أحياء الكتب العربية ١٩٤٢ ، ص ٥٣ .

(٤) الشيخ منصور ناصف ، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول القاهرة : دار أحياء الكتب العربية ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، الجزء الخامس ، ص ٤٢ .

(٥) ابن منظور ، مرجع سبق ذكره ، الجزء ١٦ ص ١٣٨٦ .

(٦) أبو الأعلى المودودي ، بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية القاهرة : دار الانتصار ١٩٦٧ ، ص ص ٣٠ - ٣٤ .

(٧) في نقد هذا التصور انظر :

د. محمد سليم العوا ، النظام السياسي للدولة الإسلامية ، القاهرة : المكتب المصري الحديث ١٩٧٥ ، ص ص ٤٤ - ٤٧ .

(٨) لمزيد من التفاصيل أنظر :

د<sup>٥</sup> عبد المنعم ماجد ، التاريخ السياسي للدولة العربية ، عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٧  
الجزء الاول ص ص ٤٧ - ٥٢ .

محمد أبو زهرة ، الوحدة الاسلامية ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٧٧  
ص ١٧٥ .

د<sup>٥</sup> مصطفى حلمى ، نظام الخلافة في الفكر الاسلامى ، الرياض : دار  
الانصار ، ١٩٧٣ ، ص ٢٧ .

د<sup>٥</sup> محمد أحمد خلف الله ، الاستقرار السياسى في الفكر الاسلامى ، القنطرة  
العربية ، عدد ٨ ، أكتوبر ١٩٨٥ ، ص ١٤ .

(٩) محمد أبو زهرة ، الوحدة الاسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص  
١٧٠ - ١٧٣ .

(١٠) نيفين مصطفى ، أبو نصر الفارابى : دراسة تحليلية لفكره السياسى  
، دراسة في الفكر السياسى الاسلامى ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية  
الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٧ - ٢٧ .

(١١) يلاحظ ان هذه الشروط ليست للحصر فقد تملى المصلحة العامة او  
تغير الظروف اضافة المزيد منها وعن تفاصيل تلك الشروط أنظر :

أبو الحسن الماوردى ، الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة :  
مطبعة الحلبي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣ ، ص ص ٤ - ٢١ .

(١٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، القاهرة : المطبعة المصرية ومكتبتها  
بدون تاريخ ، الجزء الثانى عشر ، ص ص ١٩٩ - ٢٠٢ .

(١٣) ابن حزم الاندلسى ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة :  
مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١٤) هنرى لاووست ، اصول الاسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند  
شيخ الاسلام ابن تيمية ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، الاسكندرية : مطابع

الدفتير ، ١٩٧٩ ، ص ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(١٥) د- محمد محمود ربيع ، النظرية السياسية لابن خلدون ، دراسة مقارنة في النظريات الاسلامية ، القاهرة : دار الينا للطباعة ، ١٩٨١ ، ص ٩٦ .

(١٦) أبو عمر بن عبد ربه ، المقد الفريد ، القاهرة : مطبعة المالية ، ١٩١٣ الجزء الثاني ، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(١٧) عبد الرحمن بن خلدون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٨) أبو الاعلى الموددى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٩ .  
عبد القادر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ٦ .

(١٩) أبو اسحاق الشاطبي ، الاعتصام ، القاهرة : مطبعة المنارة ، الطبعة الاولى ، ١٩١٤ ، الجزء الثالث ، ص ص ٤٢ - ٥٣ .

عبد القادر للبغدادي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١ .

(٢٠) كمال سليمان صليبي ، طبعة الاقليات في المشرق العربي ، المستقبل العربي ، عدد ٤٦ ، ديسمبر ١٩٨٢ ، ص ١٤ .

(٢١) عباس الحنبلي ، البرهان في معرفة عقائد اهل الاديان ، القاهرة : دار التراث العربي للطباعة والنشر ، بدون تاريخ ، ص ص ٤ - ٥ .

على مصطفى الفراي ، تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة الكلام عند المسلمين القاهرة : مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ١٨ .

(٢٢) عبد القادر البغدادي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩ .  
ويلاحظ أن الشهرستاني قد جعل بدوره الفرق اصولا ستة وإن اعتبر للفرقة السادسة هي فرقة الصفاتية وأدخل الجهمية في فرقة الجبرية ، انظر

الشهرستاني ، المال والنحل ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، القاهرة : مؤسسة الطبى للنشر والتوزيع ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م ، الجزء الاول ، ص ٦١ .

(٢٣) أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦١ .

(٢٤) في اجتهاد للشهرستاني أطلق لفظ للخوارج على كل خارج على امام اتفقت عليه الجماعة ايا كان زمن الخروج ،

الشهرستاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٤ .

(٢٥) د° مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٢ .

(٢٦) للمرجع السابق ، ص ٢٧٦ .

(٢٧) للشهرستاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٣ - ٨٤ .

(٢٨) د° مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٠٨ .

(٢٩) أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ - ٧٠ .

(٣٠) الشهرستاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

لمزيد من التفاصيل حول الفرق الاسلامية انظر :

ابن الجوزي البغدادي : تلبيس ابليس ، القاهرة : مكتبة المتنبى ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨ هجرية ، ص ص ١٦ - ٢٢ .

أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦١ - ٧٥ .

(٣١) مصطفى منجود ، الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في صدر الاسلام ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤١٦ - ٤١٨ .

(٣٢) د° مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٣٣) أبو عثمان الجاحظ ، العثمانية ، القاهرة : دار الكتاب العربي ١٩٥٥ ، ص ص ٦ - ٤١ .

ابن حزم الاندلسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣٤) د° مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره . ص ٢١٣ .

د° فتحي النبراوي ود° محمد نصر مهنا ، تطور الفكر السياسي في الاسلام القاهرة : دار المعارف ، الجزء الثاني ، ١٩٨٤ ، ص ٤٠٦ .

Galoriel Baer, *Population and Society in the Arab East*,  
Translated from Hebrew by Hanna Szoke, London : Frank Cass.  
1944, P. 180.

- (٣٥) عباس الحنبلي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨  
ابن تيمية ، السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية ، القاهرة : دار  
الشعب ، بدون تاريخ ، ص ٧٠
- (٣٦) د° مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٣ - ١٧٤
- (٣٧) عبد القادر البغدادي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩
- (٣٨) د° مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧١ - ١٧٢  
أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٣
- (٣٩) مصطفى منجود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨ - ٣٥
- (٤٠) د° فتحية النبرلوى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره  
ص ص ١٢٨ - ١٣٩
- (٤١) يرد البعض مقتل عمر رضى الله عنه الى أبناء الارستقراطية  
القرشية ، راجع مصطفى منجود . مرجع سبق ذكره ، ص ١٦١
- (٤٢) برنارد لويس ، الحشاشون : فرقة ثورية في تاريخ الاسلام ، تعريب  
محمد العزب موسى ، القاهرة : مكتبة مديولى ، بيروت : دار آزال للطباعة  
والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٩٨٦ ، ص ص ٢٢٧ - ٢٢٨
- (٤٣) يؤيد ذلك أن الاغتيالات السياسية في الدولة العباسية والفاطمية  
كثيرا ما كانت تتم بسبب الاختلاف بين افراد الاسرة الحاكمة ،  
المرجع السابق ، ص ٢٢٩
- (٤٤) المرجع السابق ، ص ص ٢٢٥ - ٢٢٩
- (٤٥) د° محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الاسلامية  
القاهرة : مكتبة الانجلو ، ١٩٥٢ ، ص ٤٧



- (٤٦) د° عبد النعم ماجد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٠٦ - ١٢١ .  
د° فتحية النبراوى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٢  
ص ٣٦٤ ، ص ٣٣٧ .
- (٤٧) مصطفى منجود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٢ ، ص ٣٦٤ ، ص ٣٣٧  
د° فتحية النبراوى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (٤٨) نيفين مصطفى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١ - ٢٤ ، ص ٢٨ .
- (٤٩) فهمى هويدى ، مواطنون لائميون : موقع غير المسلمين في مجتمع  
المسلمين ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ص ص ٣٠ - ٣١ .
- (٥٠) د° محمد أحمد خلف الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥ - ١٧ .
- (٥١) اللواء أحمد فؤاد كامل ، الاستقرار والاسلام ، الاحرام ، ٨٥/٨/١٢ ،  
فهمى هويدى ، الاسلاميون والعنف ، الاحرام ، ٨٦/٣/١١ .
- R. Hrair Derkrnejan. The Anatomy of Islamic Revival :  
Legitimacy Crises, Ethnic Conflict and the Search for Islamic  
Alternatives, Middle East Journal, Volume 34, No. 1, Winter  
1950, PP. 3 — 8.
- Albert Hourani, Minorities in the Arab World,  
New York : Oxford University Press, 1947, PP. 15 — 16.
- (٥٣) ابن منظور ، مرجع سبق ذكره ، الجزء ٤٧ ، ص ٤٢٧١ .
- (٥٤) د° حامد ربيع ، نظرية القيم السياسية ، مذكرات غير منشورة  
القاهرة : نهضة الشرق ، ١٩٧٧ ، ص ١٦٠ ، ص ١٧٢ .
- (٥٥) الشيخ محمود فايد ، سماحة الاسلام مع غير المسلمين ، مجلة الدعوة  
عدد ٥٤ ، السنة ٣٠ ، ذو الحجة ١٤٠٠ هـ - أكتوبر ١٩٨٠ م ، ص ٢٩ .
- (٥٦) د° عبد العزيز كامل ، الاسلام والتفرقة العنصرية ، القاهرة : دار  
المعارف ، ١٩٧٠ ، ص ٤٨ .

(٥٧) الشيخ عبد الوهاب خالف ، السياسة الشرعية أو نظام الدولة  
الاسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية ، القاهرة : دار الانصار  
١٩٧٧ ، ص ٩٣ .

(٥٨) لمزيد من التفاصيل أنظر :  
أبو الاعلى المودودى ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، القاهرة :  
دار الانصار ، ١٩٧٨ ، ص ١٥ .

(٥٩) د. يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة :  
مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢ .

(٦٠) د. حامد ربيع ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٦١) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٩٣ - ٢١٢ .

(٦٢) هنرى لاوست ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٨١ - ١٩١ .  
ابن القيم للجوزية ، احكام أهل الذمة ، تحقيق د. صبحى الصالح ، -  
دمشق : جامعة دمشق ، ١٩٦١ ، الجزء الاول ، ص ص ٢٢ - ٢٤ .  
أبو المعالى الجوينى ، غياث الامم في اليتاات الظلم ، تحقيق ودراسة  
د. مصطفى حلمى ود. فؤاد عبد المنعم ، الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩  
ص ص ١١٢ - ١١٨ .

(٦٣) الماوردى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥ - ٢٧ ، ص ٥٩ ، ص ٧٧ .

(٦٤) أبو الاعلى المودودى . حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، مرجع  
سبق ذكره ، ص ص ٣١ - ٣٣ .

(٦٥) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٦٦) محمد عبده ، الاسلام والنصرانية بين اللطم والحنية ، لبنان : دار  
الحدائث للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣ ، ص ص ٩٥ - ٩٦ .

(٦٧) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٤ ، ص ص ١٥٤ - ١٥٥ .  
تأرن هذه للسماحة الدينية بما تحول عن « الشروط المعرية » التى قيل

ان عمر بن الخطاب قد صالح بها اهل الجزيرة والتي اتسمت بتشدهما للواضح  
وانظر في نقدها :

المرجع السابق ، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٨ .

(٦٨) المرجع السابق ، ص ١٥١ .

هنرى لاووست ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٨ .

(٦٩) د. يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة .  
مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ٣٢ .

د. اسماعيل الفاروقى ، حقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، الاوجه  
الاجتماعية والثقافية ، المسلم المعاصر ، عدد ٢٦ ، ابريل - مايو ١٩٨١  
ص ٣١ ، ص ٣٥ .

(٧٠) د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦ - ١٧ .

(٧١) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٧٢) انظر في تفسير سورة التوبة :

المرجع السابق ، ص ص ١٣٩ - ١٤١ .

ابو الاعلى المودودى ، حقوق اهل الذمة في الدولة الاسلامية ، مرجع سبق  
ذكره ، ص ص ٢٣ - ٢٤ .  
محمد فريد وجدى ، المصحف المفسر ، القاهرة : دار الشعب ، بدون تاريخ  
ص ٢٤٥ .

د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ - ٣٦ .

(٧٣) د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٦ - ٣٩ .

(٧٤) لمزيد من التفاصيل حول اتصاف اليهود بالتآمر والعصيان حتى  
لاوامر ربهم ورسولهم انظر : زكى شنودة ، المجتمع اليهودى ، القاهرة : مكتبة  
الخانجى ، بدون تاريخ ، ص ص ٣٧٧ - ٣٨٤ .

(٧٥) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٣ - ٣٤ ، ص ١٤٨ ،

ص ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٧٦) د. يوسف القرضاوى . مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ - ٦٦ .

(٧٧) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٠ - ٧٢ ، ص ١١٣ .

(٧٨) وانظر في تأويل ماروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قوله  
« لا تداؤوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى  
اضيقها »<sup>\*</sup>  
السيد سابق ، فقه السنة ، القاهرة : المطبعة النموذجية ، ١٩٦٧ ، الجزء  
١١ ، ص ص ٧ - ٩ ، ص ص ٢٩ - ٣٤ .

(٧٩) الشيخ محمد متولى الشعراوى ، روح الاسلام ومزلياته ، القاهرة :  
مكتبة القرآن ، بدون تاريخ ، ص ص ٣٠ - ٣١ .

(٨٠) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥ ، ص ٣٧ ، ص ١٣٨ .

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 71.

Albert Hourani Op. Cit., P. 17.

Albert Hourani, *Aveston of History : Near Eastern and Other Essays*, Beirut : Khayats, 1961, P. 73.

Hunt & Walker, Op. Cit., P. 259.

Albert Hourani, *Minorities in the Arab World*, Op Cit., P. 114.

(٨٥) بخصوص بعض نماذج هذا التمييز انظر :  
د. مسعود طاهر ، محفل لدراسة ركائز التجزئة في المشرق العربى ، الفكر  
العربى ، عدد ١١ - ١٢ ، أغسطس - سبتمبر ١٩٧٩ ، ص ص ١٠٧ - ١١٨ .

Albert Hourani, *Minorities in the Arab World*,  
Op. Cit., P. 24 — 25.

(٨٧) لمزيد من التفاصيل انظروا :  
د. جلال يحيى ، المحفل الى تاريخ العالم العربى الحديث ، القاهرة

دار المعارف ، ١٩٦٥ ، ص ١٨ .

(٨٩) محمد حسن عبد الحميد ، المذهبية الاسلامية والتغيير الحضارى  
كتاب الامة ، الكويت : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية  
١٤٠٤ هجرية ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(٩٠) ابو الاعلى المودودى ، الدعوة القومية والرابطة الاسلامية ، مرجع  
سبق ذكره ، ص ص ٢٦ - ٢٧ .

انور الجندى ، سقوط مفهوم القومية الوافد ، القاهرة : دار الانصار  
١٩٨٠ ، ص ٣٠ .

محمد حسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٦ - ١٣٠ .

(٩١) د. حامد ربيع ، الاسلام والقوى الدولية ، القاهرة : دار الموقف  
العربى ، عدد ٣٠ ، اكتوبر - نوفمبر ١٩٧٩ ، ص ص ٣١ - ٣٥ .

(٩٢) عبد الحميد بخيت ، المجتمع العربى والاسلامى ، القاهرة ، دار  
المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦١ ، الجزء الاول ص ص ١٤٠ - ١٤٥ .

(٩٣) د. كمال ابو المجد ، نحو صيغة جديدة للعلاقة ، المستقبل العربى .  
عدد ٢٦ ، ابريل ١٩٨١ ، ص ١١٢ .

(٩٤) لمزيد من التفاصيل انظر :

محمد المبارك ، مفهوم الامة بين النظريات الاجتماعية والتصور الاسلامى ،  
مجلة الامة ، العدد الاول ، السنة الثانية ، نوفمبر ١٩٨١ ، ص ص ١٢ - ١٥ .  
د. احمد البغدادي ، المضمون السياسى لمفهوم الامة في القرآن ، العلوم  
الاجتماعية ، عدد ٢ ، يونيو ١٩٨٢ ، ص ص ٩ - ١٨ .

(٩٥) لمزيد من التفاصيل انظر :

Barleton S. Coon, Caravan : The Story of the Middle East,  
New York : Henry Holt and Company, 1951 PP. 155 — 164.

د. محمد انيس ، الفكر القومى العربى ، مذكرات غير منشورة ، القاهرة :

معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٨/١٩٧٩ •  
مورو بيرجر ، العالم العربي اليوم ، تعريب محيي الدين محمد ، بيروت :  
دلر مجلة شقير ، ١٩٦٣ ، ص ٢٢٠ •

Albert Hourani, *A Vision of History*, Op. Cit., P. 75. Hunt &  
Walker, Op. Cit., P. 245.

وعن بعض اسباب هذا التمرد انظر :  
ايزيس حبيب المصري ، قصة الكنيسة القبطية ، الاسكندرية : مطبعة  
الكرنك ، ١٩٧٥ ، الكتاب الرابع ، ص ٣٨ •

Albert Hourani, *A Vision of History* ,  
Op. Cit., P .77.

(٩٨) د•عبد العزيز الشناوي ، الدولة العثمانية : دولة اسلامية مفتري  
عليها ، القاهرة : مكتبة الانجلو، ١٩٨٢، الجزء الثالث ، ص ص ١٥٠٠ - ١٥٠٢

R.D. Mc Lawarin, *The Political Role of Minority  
Group in the Middle East*, New York : Proveger Publishers, 1976,  
PP. 163 — 164.

(١٠٠) لقد فسر البعض هذا التعاون الذي تكرر في عامي ١٩٢٦ و ١٩٣٠  
بالدوافع المادية المحضة وجرده من شبهة الخيانة الوطنية •

Hassan Arfa, *The Kurds : An Historical and Political Study*,  
New York : Oxford University Press, and Edition, 1968, PP.  
107 — 108.

د•جلال يحيى ود•محمد نصر مهنا ، مشكلات الاقليات في الوطن العربي ،  
القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ٧٩ •

د•سمد الدين ابراهيم ، الاقليات والطوائف في الوطن العربي ، عمومها  
الذاتية ومواقفها من العروبة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، تحت  
الطبع ، ص ٧٩ •

(١٠١) عبد النافع محمود ، ظاهرة عدم الاستقرار السياسي في العراق ،  
رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة  
١٩٧٩ ، ص ص ٩٤ - ٩٦ •

**William R. Polk, The World, Massachusetts :**  
**University Press for International Affairs, 1981, PP. 116 — 117.**

**Ernest Gellner & Charles Micaud, Arabs and Berbers from Tribe to Nation in North Africa, Lexington, Massachusetts, Toronto, London : Dc Health Company, 1972, PP. 209 — 210.**

• سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٤ - ١٣٥ .  
(١٠٤) رياض سوريال ، المجتمع القبطى في مصر في القرن ١٩ ، القاهرة  
مكتبة المحبة ، ١٩٨١ ، ص ص ٨٤ - ٨٥ .

(١٠٥) لمزيد من التفاصيل انظر :

**Sulvestere Chauleur, Historie des Coptes d'Egypte, Paris :**  
**Editions du Vieux Colombier, 1960, PP. 140 — 142.**

ايريس حبيب المصرى ، مرجع سبق ذكره ، الكتاب الخامس ، ص ص  
٨٤ - ٨٥ .

(١٠٦) د• محمد الهماوندى ، فكرة الحكم الذاتى والاقليات المرقية :  
دراسة تطبيقية في الوطن العربى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ص ٢٢٠ - ٢٢١ ،  
ص ٢٢٦ .



## الفصل الثالث

### تصنيف الاقليات في الوطن العربي

#### المخل الثقافي

يعتبر المحتوى الثقافي هو أحد المداخل المتاحة لتصنيف الاقليات في الوطن العربي ، فقد يشترك أفراد الاقلية في واحد أو أكثر من مقومات الثقافة فنكون ازاء اقلية لغوية أو دينية أو عرقية ، وقد يشتركون في معظم هذه المقومات فضلا عن النشاط الاقتصادي وربما التركز الجغرافي أيضا فنكون بصدد اقلية قومية ، على أنه أيا ما كانت مقومات التمايز فإنها انما تعكس في جوهرها تعددا في انتماءات الاشخاص وولاءاتهم بعضها يقصر عن حدود الدولة ، والبعض الاخر يجاوزها ، الامر الذي يفترض تناول مظاهر هذا التعدد وأبعاده وذلك قبل التعرض لمحاولات توظيفه في تصنيف الاقليات من خلال زاوية نقدية .

#### تعدد الهويات في الوطن العربي •

يعتبر تعدد الهويات في الوطن العربي نتاج تفاعل جملة مؤثرات تاريخية وحضارية ، تشابهت حيناً فألفت بين دوله ، وتمايزت حيناً آخر فباعدت بينها وحفظت لها خصوصياتها ، وأفرزت في كلتا الحالتين نخبا سياسية وأخرى ثقافية تحمس بعضها للوضع الراهن وأنكره البعض الآخر ، فإذا نحن بصدد تيارات أربعة أساسية تتنازع ولاءات الدول العربية وانتماءاتها ، ألا وهي تيارات دون القطرية والقطرية والعروبة والاسلام ، على أن ما ينبغي التتويه اليه منذ البداية هو أن تعدد الهويات ليس وقفا على الوطن العربي ولا على دول العالم الثالث اجمالا انما هو قائم بالمثل في نطاق العالمين الاول والثاني بدرجات متفاوتة ، ومن آياته تعبير الجماعة الكاثوليكية في أوروبا وأمريكا عن علاقة مساندة ولاء



تجاه دولة الفاتيكان على سبيل المثال ، كما أن تعدد الهويات في الوطن العربي انما يعبر عن قدر كبير من التداخل والتعقيد ، بحيث يمكن القول أن دراستها انما تتعلق بمستويات مختلفة لنفس لاهوية بأكثر مما تتعلق بهويات متميزة اذ ليس من تعارض ضرورى بين الهويتين دون القطرية والاسلامية ، فالشيمة في أنحاء متفرقة من الوطن العربي يتحدثون النظم السياسية باسم الاسلام كما أنه ما من تعارض لازم بين الهويتين القطرية والعربية ، فكثير من العادات الفرعونية القديمة اخترقت التاريخ المصرى وأصبحت جزءا من نسيجه كما لا يمكن الادعاء بتعارض الهويتين العربية والاسلامية ، فالرموز الاساسية للاسلام من كتاب واذان ومقدسات تقود الى العروبة لغة وموطنا وممارسة (١) .

#### ١ - الهوية دون القطرية •

تعبر الهوية دون القطرية عن شعور جماعة من الافراد بالانتماء الى وحدة معينة تقصر حدودها عن حدود الدولة القومية لداعى التمايز الثقافى وما قد يرتبه من معاملة تمييزية ، ويسهم في تنمية هذا الشعور تمتع الوحدة المعنية بدرجة من الاستقلالية في مواجهة السلطة المركزية خاصة في ظل قصور وسائل الاتصال (٢) ، فاذا ما توافر لها أيضا بعض الاكتفاء الذاتى يكون احساسها بالاستثناء عن الدولة القومية قويا وامكان تحدى شرعيتها واردا •

ولقد أسهمت النخب السياسية العربية في تغذية المشاعر دون القطرية من خلال اعتمادها المسلك التقليدى في بناء شرعيتها بما يعنيه من اصطفاء طائفة أو قبيلة بذاتها واجزال العطاء لها وتسليحها ضمانا لولايتها وازاء هذا الوضع الذى تفقد فيه الدولة حيادها تستقطب الوحدات الاصغر ولآات الافراد وانتماءاتهم وتصبح هى أداتهم للحصول على مكاسب من الدولة أو للدفاع عن حقوقهم في مواجهتها ، نموذج للطائفية السياسية تقدمه لنا النخبة اللبنانية الحاكمة ، من خلال الحفاظ على

توازنات معينة في مختلف السلطات والاجهزة •

ونموذج للقبلية السياسية تقدمه لنا النخب الخليجية  
« البدوقراطية » (٣) التي تعتمد على شيوخ القبائل القوية في ممارسة  
الحكم •

ونموذج مزدوج لاقتران القبلية بالطائفية السياسية تقدمه لنا  
النخبة الحاكمة في اليمن الشمالي من خلال التحيز لصالح القبائل الزيدية  
في تقليد تعود جذوره الى ما يربو على المائة عام ولم ينفص مع ثورة  
١٩٦٢ (٤) •

كما شايح بعض المثقفين النخب السياسية الحاكمة وتولوا طرح  
الهويات دون القطرية على المستوى الفكرى ودعمها ببعض الاسانيد  
والحجج التاريخية ، ومن ذلك حديث مثقفى لبنان عن نسب فينيقى  
وثقافة عبر متوسطة (٥) ، وتشدق بعض علويى سوريا بمزاعم فرنسية  
ترد نسبتهم الى بقايا الصليبيين وتحيل مذهبهم الى النصرانية (٦) ، ومثل  
هذا المنطق الطائفى يصدر عن اقرار التمايزات الثقافية ويؤدى عند  
التوسع في تطبيقه الى تفسخ المنطقة العربية •

## ٢ - الهوية القطرية •

تركز الهوية القطرية على مقومات التفرد العرقى والثقافى والنفسى  
للدولة المعنية مع استدعاء نماذج من تراثها الحضارى ان كان لها فيه  
ما يدعم ذلك ويؤكد بهذا المعنى جرى التمييز بين الفراغة في مصر  
والاراميين والكثمانيين والفينيقيين في بلاد الشام ، والعرب في الجزيرة  
العربية وتخومها ، والسومريين والاكاديين والآشوريين والبابليين  
والكلدانيين في بلاد ما بين النهرين ، وفي مثل هذا التمييز اهدار لما كان  
لهذه الشعوب من اصول عرقية ولغوية مشتركة واسهام حضارى متقارب  
وتفاعل واتصال دائمين عن طريق الحروب والتجارة والهجرات ومحاولات  
الاستيعاب المستمرة (٧) •

ولقد كان للنخب السياسية دورها في بلورة الهويات القطرية ، ذلك أنها في بعض الاحيان قد تبنت التوجهات القطرية كجزء من معركتها من أجل تقرير المصير ومن ذلك رفع قيادات ثورة ١٩١٩ لشعار « مصر للمصريين » واعتبارها الاقطار العربية مجموعة من الاصفار (٨) ، ومن ذلك أيضا رفع القيادات التقليدية السودانية لشعار « السودان للسودانيين » وتأكيدا عليه حتى الاربعينات في مواجهة بعض العناصر من داخل المثقفين والعسكريين والتي كانت تتأدى بوحدة وادى النيل(٩) كما كان للنخب السياسية دورها في بلورة الهويات القطرية من باب آخر هو اتخاذ تعبئة الشعور القطري أداة لمواجهة التوتر في علاقاتها مع الدول العربية ، ومن ذلك أن مقاطعة المحافظ والمؤتمرات والمنظمات العربية كان مؤشرا لتأزم علاقة تونس بالعالم العربي في الستينيات خلافا على قضية الزعامة (١٠) .

كما شاركت النخب المثقفة في التأكيد على مفهوم الدول القومية بأثر لا يغفل من احتكاكها الحضاري بأوروبا ، بهذا المعنى تحدث ليف من المثقفين المصريين عن الشخصية المصرية وقدرتها على صهر مختلف الوافدين اليها في بوتقتها وهو ما عبر عنه أحمد لطفي السيد في مطلع هذا القرن من خلال « الجريدة » صحيفة حزب الامة ، كما دعا البعض الآخر الى الاهتمام بالعامية المصرية بوصفها أحد رموز الامة المصرية وهو ما عبر عنه سلامة موسى ومقص سميكه ومحمد عبد الله عنان في الثلاثينيات (١١) ، بل ان من هؤلاء المثقفين من طالب بحياد مصر بين العرب واسرائيل ورفض عنصرية القومية العربية وهو ما عبر عنه توفيق الحكيم ودهلوييس عوض في السبعينيات (١٢) ، ولقد صادفت هذه النبرة القطرية أصداء مماثلة في دول عربية أخرى مثل تونس والسودان .

وبصفة عامة فان هذه الهوية القطرية — وهي ترتبط على الأرجح بوضع الازمة سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي — فان انفراج تلك الازمة يضعف من ثم موقف دعائها .

### ٣ - الهوية العربية •

تعتبر الهوية العربية عن تلك القناعة بوجود أمة عربية واحدة تتوافر لها كل المقومات الثقافية والاقتصادية ، التي تجعل من المطابقة بين حدودها السياسية وحدودها القومية مطلباً مشروعاً ان لم يكن ملجأ في ظل المتغيرات الاقليمية والدولية السائدة (١٣) ، وفي هذا الاطار يكثر الحديث عن الجامعة أو الوحدة العربية ويتسعب ويختلط بالحديث عن الجامعة أو الوحدة الاسلامية ، مصداقاً لما قيل عن انتفاء العلاقة الصدامية بين القومية والاسلام •

ولقد حرصت النخب السياسية على بلورة ملامح الهوية العربية واتخذت من المشروع العربى أداة لتحدى السيطرة الاجنبية ، ومن هنا رأينا ابراهيم باشا يجعل من حدود اللسان العزبى مجالا لحملاته العسكرية ، وهو ما أدركته بريطانيا والتقت على رفضه مع تركيا حتى اذا ما تحالفتا ضد المشروع العربى كانت فكرته قد اختمرت في أذهان كثير من القوى الوطنية في دول المشرق العربى ، بل وراقت فيما بعد للقوى الغربية ذاتها بعد ما باتت تخشى من الاسلام ممثلاً في تركيا فرأت أن تضربه بالعروبة (١٤) ، بهذا المعنى كثر التشديد على فكرة الوحدة ولكن في صياغات مختلفة عند كل من الملك فيصل والامير عبد الله ونورى السعيد كما طرحت فكرة جامعة الدول العربية بدور لا يفلل أثره من بريطانيا حتى تكون تلك هى الصيغة الوحيدة والنهائية لفكرة الوحدة العربية (١٥) ، ولعل من المفارقات أن أسهم النخبة السياسية المصرية في هذا الصدد وحتى منتصف الثلاثينيات لم يكن اسهاما كبيراً يتفق وحقيقة أن الارهاصات الاولى « للامبراطورية العربية » أتت من داخلها في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ومرد هذا التراجع أن العدو الرئيسى للشعب المصرى آنئذ كان هو الاستعمار الاوربى وليس تركيا خاصة بعد ما شعر المصريون بشيء من الاستقلالية في علاقتهم بها اثر مر معاهدة لندن في ١٨٤٠ ، ولقد عبر هذا الوضع من جهة عن تشابه مع دول الشمال الافريقى التى كان انفصالها عن الحكم العثمانى قبل عصر

القوميات داعيا لتركيزها على مقاومة الاستعمار الاوربي ، كما عبر من جهة أخرى عن انفصام عن باقي الدول العربية التي كانت تركيا لها بمثابة العدو الاول (٦) ، على أنه منذ منتصف الثلاثينات ومع شعور مصر بقدر من حرية الحركة على الصعيد الخارجى اثر معاهدة ١٩٣٦ بدأت الفكرة انعربية تشكل واحدا من الشواغل الاساسية لنفبتها ، فى الوقت الذى ظل تجاوب دول المغرب العربى مع تلك الفكرة يشوبه بعض القصور حتى أنه فى الوقت الذى خرجت فيه من المشرق العربى أول وحدة سياسية فى التاريخ العربى المعاصر فى ١٩٥٨ وصدرت عنه تصورات مختلفة للوحدة بعد الانفصال فى أعوام ١٩٦٣ و ١٩٦٤ و ١٩٧١ و ١٩٧٢ ، فان علاقات دول المغرب بدول المشرق فى المقابل فضلا عن علاقاتها ببعضها البعض لم تتجاوز التعاون الثنائى الا فى القليل حتى لقد وصف الرئيس بورقيبة هذه العلاقات فى ١٩٦٨ بقوله « أنها علاقات يشوبها الشك وعدم التجانس » (٧) ، كما أنه فى الوقت الذى خرجت فيه من المشرق العربى قيادة قومية تبنت فكرة الوحدة وتحملت لها ، اعتبرت القيادات المغربية تلك الفكرة نوعا من التدخل فى شئوننا فتكلمت مع السعودية فى ١٩٦٦ لاجهاض الوحدة العربية واحلالها بوحدة اسلامية ولم يتخلف عن ركبها الا الجزائر (٨) ، ولكن بصفة عامة ومع منتصف السبعينات تراجع المد القومى العربى فى كل من المغرب والمشرق على حد سواء .

كما أسهمت النخب المثقفة فى انماء انوعى القومى العربى بل كان لها فيه فضل سبق ، فلقد كان المفكرون المسيحيون أول من دعا الى القومية العربية من خلال الجمعيات الثقافية والسياسية التى أسستها الارساليات التبشيرية ، ومن ذلك دور ناصيف اليازجى وبطرس البستاني عبر أول جمعية ثقافية تكونت تحت رعاية الامريكيين فى عام ١٨٤٧ وهى « جمعية العلوم والفنون » ، التى كانت فاتحة لعدد من الجمعيات المماثلة ، بدأت بعضوية مسيحية من الاجانب والعرب مثل « الجمعية الشرقية » فى ١٨٥٠ ، وانتهت بعضوية عربية من المسلمين والمسيحيين مثل « الجمعية العلمية السورية » فى ١٨٥٧ وجمعية

« النهضة العربية » في ١٩٠٦ (١٩) ، على أن فكرة القومية العربية في تلك الآونة كانت « مبهمة وغامضة » ولم تتعد المطالبة برد اعتبار العرب في اطار الامبراطورية العثمانية حتى كانت تطورات الحرب العالمية الاولى فتولدت رغبة العرب في الانفصال عن الحكم الاجنبى سواء كان تركيا أم أوربيا ، وفي فترة تالية أسهم لفيف من المثقفين العرب أمثال قسطنطين زريق وادمون رباط وعبد الرحمن البزاز وساطع الحصرى في ترسيخ الفكرة العربية في أذهان شعوبهم مشددين على مقاومتها اللغوية فان تطرقوا الى الدين فانما كان تطرقهم لمحتواء الروحي دون المذهبي (٢٠) هذا ولا زال المثقفون العرب يمارسون دورهم في التصدى لمختلف قضايا الفكر القومى العربى ، وفي مقدمتها قضية الوحدة ومواقفها السياسية والايديولوجية والثقافية .

على أن ما ينبغى الاشارة اليه هو أن الاخفاقات التي منيت بها المشروعات الوحدوية الجامعة كانت من أسباب ظهور بعض الاتجاهات الوحدوية الاقليمية التي شددت على المقومات المشتركة بين الدول الواقعة في نطاق نفس الاقليم فيما عد صياغة توفيقية بين النوازع الانعزالية وتلك الاندماجية ، وفي تنويمات مختلفة على هذه الصياغة جرى الحديث عن وحدة الهلال الخصيب والوحدة اليمنية والوحدة الخليجية في نطاق المشرق العربى ، مثلما جرى الحديث عن المغرب الكبير في نطاق المغرب العربى ، على أن تلك المشروعات كافة عدا الوحدة الخليجية لاسباب اقتصادية معروفة قد باعث بدورها بالفشل لصدورها عن مصالح شخصية ( ادعاءات أئمة اليمن الشمالى في الجنوب ) (٢١) وأخرى استعمارية ( دعم بريطانيا لوحدة الهلال الخصيب درءا للنفوذ الفرنسى في المشرق ) (٢٢) هذا عدا ما قد عبرت عنه من انفصام حقيقى بين مشاكل الاطراف ( الدعوة لاتحاد فيدرالى شمالي أفريقى مرتبط بفرنسا بينما الجزائر في أوج صراعه مع فرنسا ) (٢٣) .

#### ٤ - الهوية الاسلامية •

تعتبر الهوية الاسلامية عن تصور مفاده أن الدين قد يكون مصدرا لهوية مستقلة ، وهو تصور يجد ما يبرره في المجتمعات التقليدية ، حيث يعد الدين من أهم مقومات القومية ، كما يجد ما يسندُه في السوابق التاريخية حيث قامت بعض الكيانات مثل الدولة الاسلامية في نمطها النبوي الخلفي والامبراطورية العثمانية على أساس الدين (٢٤) •

ولقد تصدت النخب السياسية في أنحاء متفرقة من الوطن العربي لمقاومة الاستعمار الاوربي في اطار من الولاء للخلافة العثمانية مثلما دارت محاولاتها الاصلاحية في نفس الفلك ، حتى اذا ما أعلنت تركيا بازادتها المنفردة الغاء الخلافة وخلا العالم الاسلامي من خليفة له تطلعت عروش شتى لشغل هذا المنصب (٢٥) ، ولئن تقدمت الرابطة القومية على الرابطة الدينية في فترة لاحقة الا أن وعي النخب لاسياسية بالمساحة التي يشغلها الدين من اهتمامات جماهيرها جعلتها تعتمد على الدين في دعم شرعيتها مستعينة على ذلك بأساليب شتى ، من اثبات الانتساب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ( صدام حسين والحسن الثاني ) ، الى افتحال صفات الايمان وامارة المؤمنين والامامة ( السادات والحسن الثاني والنميري ) ، الى صياغات دستورية مختلفة تتخذ الاسلام دينها للدولة والشريعة مصدرا للتقنين ( دستور ١٩٧١ و١٩٨٥ في مصر ودستور ١٩٧٧ في ليبيا ) ، الى محاولات التوفيق بين الاتجاهات الاشتراكية الثورية وبين المبادئ الدينية السلفية ( التجربةتان العراقية والجزائرية ) (٢٦) ، الى حرص على تنسيق الجهود على الصعيد الخارجي مع الدول الاسلامية الاخرى من خلال بعض المنظمات النوعية المتخصصة •

كما واكبت النخب المثقفة الوعي الاسلامي في مده وجزره بانتاج تفكرى تراوح بين الدعوة الى وحدة اسلامية شاملة ، وبين محاولات اصلاحية محدودة الاثر ، كانت الحركة الوهابية واحدة من بواكير اليقظة

الاسلامية بدعوتها الى التخلص من الشعوذة والخرافات ، وكانت الحركتان السنوسية والمهدية نموذجين آخرين لهذه اليقظة برفعهما العصيان ضد الحكم الاجنبى ، ولكن على الرغم مما سبق فانه قبل جمال الدين الافغانى يصعب الحديث عن يقظة اسلامية شاملة اما لداعى البداوة أو لصعوبات التحديات أو لهيمنة أسطورة المهدي المنتظر على محاولات التوحيد (٣٧) ، فقط مع جمال الدين الافغانى توفرت لليقظة الاسلامية شموليتها من خلال الدعوة لزوج المادية الاوربية بالروحانية الدينية فى اطار الجامعة الاسلامية ، فيما عد اضافة للفكر الاسلامى استمر يغذيها جيل من تلامذة الافغانى أمثال محمد عبده ورشيد رضا (٣٨) ثم مع تزايد المد القومى العلمانى من جهة وضغوط بعض الحكومات العربية المحافظة لمواجهته من جهة ثانية ، وتزايد الادراك لدور الدين فى امتصاص السخط الناجم عن سوء توزيع الموارد على المستويين الداخلى والاقليمى من جهة ثالثة (٣٩) ، غمر الدول العربية فيض من الكتابات الاسلامية بواسطة عدد من المفكرين أمثال محمد حسين هيكل ومعروف الانرأوط ودرويش المقدادى ممن بثوا فى شعوبهم فكرة أن الاسلام هو قوة تصلح لبناء حياتهم الحديثة ، وقد استمر هذا المطاء الفكرى يثرى المكتبة الاسلامية ويقدم اضافات جديدة لجوهر مفهوم الدين كما فى كتاب مصطفى عبد الرازق وخالد محمد خالد فى الخمسينيات والستينيات (٤٠) ، وأخيرا ومع الثورة الايرانية بدأت تساؤلات كثيرة تطرح نفسها على المستوى الفكرى تتعلق باحتمالات خروج قيادة سنية للعالم الاسلامى من بين الدول العربية خاصة بعد تعليق عضوية مصر فى بعض المنظمات الاسلامية بعد عام ١٩٧٧ ، والدعوة لاقصاء الحسن الثانى عن رئاسة لجنة القدس لملاقاته بالمسؤولين فى اسرائيل ، ولعل مما أسبغ على هذه التساؤلات مشروعيتها بروز الحاجة الى الحل الاسلامى فى ظل اخفاق كثير من الحلول الليبرالية والراдикаلية فى معالجة مشكلات المنطقة العربية •

هذا وبالإضافة الى الهويات الاربعة الاساسية السابقة فان ثمة هويتين فرعيتين لا تستقطبان اجماع المنطقة ولا تتغلغلان بين جماهيرها



وهما الهوية الافريقية والهوية البحر متوسطية •

### • - الهوية الافريقية •

وهي تعبر عما يمكن أن نسميه « بالهوية القارية » والتي تحمل بعض الدول العربية عددا من ملامحها سيما وأن جذور التفاعل العربى الافريقى تعود الى القرن الخامس الميلادى عندما توطدت علاقات انجيزة العربية باثيوبيا ، لكن الاسلام وحده هو الذى أعطى هذا التفاعل دفعة قوية بعد ما اتخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بلالا الحبشى مؤذنا له وتوغل العرب المسلمون فى القارة الافريقية مبشرين بالدين الجديد •

ولقد أكدت بعض النخب السياسية العربية على الملامح الافريقية لدولها سواء بدعم حركات التحرر الوطنى ومكافحة النظم العنصرية أو باللجوء الى حل منازعاتها فى اطار منظمة الوحدة الافريقية ، أو بالتنسيق بخصوص أمن البحر الاحمر وحوض النيل ، أو بتقديم المعونات والمشاركة فى المنظمات الاقتصادية القارية المتنوعة ، أو بالبحث الدينى الاسلامى ( من خلال الازهر ) والمسيحى ( بواسطة الكنيسة القبطية ) فضلا عن نشر اللغة العربية وتنظيم المهرجانات المختلفة بقصد انماء ملامح ثقافة افريقية مشتركة (٣١) ، كما عرضت النخب المثقفة للمحتوى الافريقى لهويات دولها ، وظهر ذلك على نحو خاص فى الدول التى تقطنها جماعات افريقية كبيرة العدد كما هو الحال فى موريتانيا والسودان ، ففى هذا الاخير ظل الشد والجذب بين اتجاهى العروبة والافريقية يشكل ملمحا أساسيا من ملامح الاضطراب فى بلورة معالم هويته ، يبرز الاتجاه الافريقى حيننا باحتداد أزمة الجنوب ويبرز الاتجاه العربى حيننا آخر بانفراجها ويبقى التوزع بين الاتجاهين قائما فيما بينهما ، أما فى موريتانيا فقد حرص الزنوج على التشديد على الرموز الفريقية لهويتهم وهو ما كان داعيا لاضطراب علاقتهم بالبيضان من العرب والبربر ، على أن الملاحظ أن القصور الوظيفى للمنظمة القارية وانتقاد أعضاؤها الامارة

لظايع الاستملائي الانتقائي للمعونة العربية وللشكل الاستغلالي للحكم العربي في الدول الافريقية من أهم أسباب تحجيم البعد الافريقي للهوية العربية (٣٣) •

٦- الهوية البحر المتوسطية على الترابط المصلحي والتقارب الحضاري بين الدول المطلة عليه ، وهو ما عبر عنه الرئيس الفرنسي ديغول ابان الحرب العالمية الثانية عندما وصف مياه البحر المتوسط بأنها « خلقت لتجمع وليس لتفرق » (٣٤) ولقد تبنت بعض النخب السياسية انعرية الدعوة للتقارب والتنسيق السياسي والامن بين الدول المطلة على البحر المتوسط ، وهو ما عبرت عنه شعارات « الحوار العربي — الاوربي » ، « وسلام البحر المتوسط » ، « وتفريغه من وجود القوتين الاعظم والصراعات الدولية » ، كما عبر عنه العمل المشترك ممثلا في الاتفاقات الثنائية الاقتصادية والثقافية والتعاون في اطار بعض التنظيمات مثل « جمعية أوروبا وأفريقيا المطلة على البحر المتوسط » ، والواقع أن من النخب العربية من وجد في هذه الهوية البحر متوسطية تعبيراً عن خصوصيته الثقافية في السياق العربي ( النخبة المارونية اللبنانية ) بينما لم تعد هذه الهوية بالنسبة للبعض الاخر كونها مخرجا من أزمة من الازمات الحالية ( النخبة المصرية في عقد السبعينيات ) (٣٥) •

كما تحمست بعض النخب المثقفة للاتجاه السابق وبلغت في حماسها حدا وصل الى التفريط في اللغة العربية وفي الخصوصية الحضارية ، وهو ما لمسناه من خلال دعوة دوطه حسين في مصر الى كتابة اللغة العربية بحروف لاتينية ، كما لمسناه في مقاومة بعض مثقفي المغرب لمحاولات احلال اللغة العربية محل اللغة الفرنسية ، على أن الملاحظ أن اشتداد عود التيار الاسلامي في المنطقة انعرية وعجز أوروبا الغربية عن التحرر من اسار القطبين الاعظم من أهم المحاذير الواردة على تبلور ملامح الهوية البحر متوسطية •

**محاولات تصنيف الاقليات في الوطن العربي : عرض وتقييم •**

تعتمد المنطقة العربية من أكثر مناطق العالم غنى بمجموع التنوع  
البشرى ومظاهره ، وذلك أنه خارج حدود نسبة إلى ٨٠٪ التي يمثلها  
المسلمون السنة البحر متوسطيون على المستوى الكلى للمنطقة (٣٦) .  
يظل هناك هامش كبير للاختلاف والتمايز على مستوى كل دولة عربية  
على حدة ، الأمر الذي كان وراء اهتمام العديد من الدراسات العربية  
والأجنبية بتوصيف هذه التعددية بأبعادها المختلفة ، ولعل من الدراسات  
الرائدة في هذا المضمار تلك التي قام بها ألبرت حوراني في منتصف  
الاربعينات متخذاً من اللغة والدين ( مع الطائفة ) معيارين للتصنيف ومن  
سنة دول مشرقية هي مصر وفلسطين وسوريا والعراق ولبنان وشرق  
الأردن وعاء لهذا التصنيف ومميزاً من ثم بين جماعات سنية لا تتكلم  
العربية ( الأكراد والتركمان والقوقازيون ) ، وجماعات غير سنية وتتكلم  
العربية ( الطوائف الإسلامية الشيعية من دروز وعلويين واسماعيليين  
والطوائف المسيحية من بروتستانت وأرثوذكس وكاثوليك يتوزعون  
بدرجات متفاوتة على اليونانيين والسيريين والروم والموارنة والكلدانيين  
والطوائف اليهودية من حاخامين وقرايين وسامريين ) ، وجماعات غير  
سنية ولا تتكلم العربية ( ناطقو الفارسية من شيعة وبهائيين ويهود  
وناطقو الكردية من يزيديين وشبك وعلويين وسريان أرثوذكس وكاثوليك  
ويهود وناطقو السريانية من نسطوريين وكلدانيين كاثوليك وسريان  
وكاثوليك وناطقو الأرمنية من أرمن أرثوذكس وكاثوليك وبروتستانت  
وناطقو العبرية واليديشية والإيطالية وهم أساساً من اليهود ) (٣٧) .

ويلاحظ أن عدداً من الدراسات الأخرى قد نحى منحى مشابهاً  
لدراسة حوراني من حيث الجمع بين معيارى اللغة والدين ( مع الطائفة )  
من قبيل دراسة مايكل هادسون التي ميز فيها بين أقليات عربية غير  
إسلامية ( المسيحيون واليهود العرب ) وأقليات إسلامية غير عربية  
( الأكراد والبربر ) وأقليات غير عربية وغير إسلامية ( الزوج  
والأرمن ) (٣٨) ، ودراسة جابرييل باير التي ميز فيها بموجب الدين بين  
أربعة طوائف أساسية ( المسلمون والمسيحيون واليهود وغير الكتابيين )

كما ميز بموجب اللغة بين تسعة جماعات أساسية ( العرب والسرانيون والاراميون والافارقة والبربر والأتراك والقوقازيون والهندو أوريين والفرس ) ، ولكن من جهة أخرى اتجه عدد آخر من الدراسات الى تطوير المنهج السابق باضافة معايير جديدة للتصنيف ومن ذلك دراسة آيلون شاييلوه التي أضاف فيها معيارى العرق والاقليم واقتصرت في تطبيقها على كل من العراق وسوريا وميز في اطارها بين أقليات عرقية لغوية اقليلية ( الاكراد والتركمان والشركسي ) ، وأقليات عرقية لغوية دينية ( الارمن ) وأقليات دينية لغوية اقليلية ( اليزيديون ) وأقليات دينية لغوية ( السريان الارثوذكس والكاثوليك والبروتستانت واليونانيون الارثوذكس والكاثوليك والكالدونيون ) وأقليات طائفية اقليلية ( العلويون والدروز ) (٣٩) كما أن هناك دراسة كارلتون كون ركز فيها على معيار التقسيم الثقافى للعمل وما يرتبه من تخصص في مختلف المهن والوظائف (٤٠) ، ودراسة ايليا حريق التي أضاف فيها المعيار التنظيمى المؤسسى بشقيه السياسى والاجتماعى (٤١) . وبصفة عامة فان الاجتهادات الفكرية في مضمار تصنيف الاقليات في الوطن العربى ، والتي عرضنا لبعض نماذجها ، هى اجتهادات قابلة للإثراء والتطوير ما بقيت هناك عوامل اضافية للتمايز ، مثل عوامل الحجم والاهمية ودرجة التركز الديموجرافى داخل الدولة وخارجها ، على أن واحدة من أحدث الدراسات وأكثرها شمولاً أيضاً تلك التى قام بها د.سعد الدين ابراهيم مؤخرًا وانصرف فيها الى الحديث عن الجماعات التى تختلف عن الاغلبية العديدة فى واحد أو أكثر من معايير اللغة والدين ( مع الطائفة ) والعرق ، وذلك بعد ما نحى جانباً معيار الشعور بالانتماء الى العروبة الذى سبق أن استخدم فى منتصف السبعينات لكونه من المعايير التى تستصى على القياس الدقيق (٤٢) ، وبصفة عامة فلقد ميز د.سعد الدين ابراهيم فى دراسته الجديدة بين أقليات لغوية غير عربية وأقليات دينية غير اسلامية وأقليات اسلامية غير سنية .

**أولا : الاقليات اللغوية غير العربية :** وهي الجماعات التي لا تتخذ من العربية لغة أولى في تعاملاتها وان كان اضطراد الاخذ بسياسات التعريب داعيا لاستخدامها لها كلغة ثانية .

#### ١ - الاكراد .

هم جماعة يبدأ الخلاف حول أصولها التاريخية وينتهي عند العدد الاجمالي لها بوصفه واحدا من محددات تطورها الآجل ، فمن ناحية يختلف المؤرخون حول نسبة الاكراد الى أى من الاصول الآرية أو التركية أو العربية ، وفي داخل هذه الأخيرة حول ردهم الى أى من قبيلتي ربيعة أو مضر ، وان كان يمكن القول بصفة عامة أن هناك اتفاق أكبر على نسبة الاكراد لاصول آرية وذلك بوصفهم نتاجا لاختلاط قبائل زاجروس والقبائل الهندو - أوربية التي أخذوا عنها لغتهم بلهجاتها الكثيرة والمتنوعة (٤٣) ، ومن ناحية أخرى تختلف المصادر الكردية والحكومية في تقديراتها للاكراد وان أشارت بعض التقديرات المعتدلة الى أن عددهم في الوطن العربي يناهز ٥٠٠٠٠٠٠٠ نسمة (٤٤) .

هذا ويتركز الاكراد في شمال وشمال شرقي العراق كما يوجد عدد منهم في شمال شرق سوريا وفي لبنان ، والجدير بالذكر أن غالبية أكراد الوطن العربي من المسلمين السنة ، هذا عدا نفر محدود من الشيعة والميزيديين كما أنهم يمارسون مهنتي الرعي والزراعة بصفة أساسية في الاقطار التي يقيمون بها (٤٥) .

#### ٢ - الأرمن .

هم جماعة نزحت الى الوطن العربي من موطنها الاصلى في أرمينيا التي يتقاسمها حاليا كل من الاتحاد السوفيتي وتركيا ، ولقد جاعت أكبر موجات هجرتها في أوائل القرن العشرين ، وذلك بتأثير التطورات السياسية في كل من روسيا وتركيا ، فمن ناحية كان قيام الثورة البلشفية واقامة جمهورية أرمينية في نطاق الاتحاد السوفيتي دون طموحات البعض

منهم مما حدا به الى الهجرة ، ومن ناحية ثانية كان قيام ثورة كمال أتاتورك وشكوك الاتراك الشباب في توجهاتهم القومية سببا في اضطهادهم ومن ثم في ارتحالهم .

هذا ويقدر عدد الارمن في الوطن العربي بنحو ٧٥٠٠٠٠ نسمة يتوزعون على كل من لبنان وسوريا والعراق والاردن ومصر وهم يتكلمون احدى اللغات الهندو - اوروبية ويتمتعون بحقوقهم الدينية كاملة ، وكذلك بحقوقهم الاقتصادية خاصة وأن طبيعتهم الدولية ومعرفتهم باللغات الاوربية قد أهلتهم للاستغال بالتجارة ، هذا عدا حقوقهم السياسية اذ تولى أحدهم (نوبار باشا) رئاسة الوزارة في مصر كما دخلوا البرلمان في لبنان وكذا الوزارة وانتظموا في أحزاب ثلاثة رئيسية هي الهانشاق والرامغار والطاشناق اختلفت حول مصير الامة الارمنية في الاتحاد السوفيتي (٤١) .

### ٣ - الاراميون والسريان

هم جماعة وجدت في الوطن العربي بشكل مستمر ومتواتر منذ ما قبل الميلاد ، حيث كانت اللغة السريانية ( والارامية أحد أشكالها ) وسيلة للتفاهم والكتابة تستخدمها الطوائف المسيحية الاشورية والكلدانية الكاثوليكية والسريانية الارثوذكسية والكاثوليكية في منطقة المشرق العربي ، على أن تزايد الاقبال على الاسلام والعروبة قد جعل هذه اللغة تتراجع الى داخل الكنائس ويقدر السريان في الوطن العربي بنحو ١٠٠٠٠٠ نسمة يتركزون في العراق وسوريا .

### ٤ - التركمان والشركس

هم جماعة نزلت من القوقاز بتأثير التطورات السياسية الناجمة عن الحرب التركية - الروسية ( ١٨٧٧ - ١٨٨٧ ) ، ولقد وظف العثمانيون أفرادها لتأمين طرق المواصلات وحراسة بعض المراكز الاستراتيجية ، ثم لما سقطت الخلافة اشغلوا بالاعمال التجارية

والحكومية ، هذا وتتكلم هذه الجماعة خليطا من اللهجات القوقازية وان كان كثير من أفرادها قد تعرب ، الامر الذي سهل تكاملهم مع المجتمعات الاكبر في الاردن والعراق وسوريا سيما وأنهم يدينون بالاسلام .

#### ٥ - الاتراك .

هم بقايا العثمانيين الذين دانت لهم الخلافة الاسلامية حتى مطلع القرن العشرين ونزلوا طوال تلك الفترة من شعوب المنطقة منزلة الجماعة الحاكمة ، حتى ألغيت الخلافة وبدأ التحول الى الابدعية اللاتينية في اطار عملية التحديث مما أضعف من وضع العثمانيين حتى لم يعد عددهم يجاوز بضعة آلاف من الافراد يتوزعون بصفة أساسية على شمال شرق سوريا وشمال العراق فضلا عن مصر وتونس والجزائر وليبيا .

#### ٦ - الايرانيين .

هم جماعة نزحت الى الوطن العربي في فترات مختلفة ، خاصة بعد ظهور الثروة النفطية بحثا عن فرص أفضل للعمل ، ويقدر عدد الايرانيين ومعظمهم من الشيعة بما يتراوح بين ٢٥٠.٠٠٠ و ٥٠٠.٠٠٠ نسمة يتركزون في العراق والبحرين .

#### ٧ - اليهود الغربيون .

وهم الذين دفعت بهم التطورات السياسية في الدول التي يقيمون بها الى الهجرة الى دول المنطقة العربية ، والاقامة في فلسطين ، والاسهام في الحركة الصهيونية ويقدر عدد اليهود الغربيين بنحو ٣.٠٠٠.٠٠٠ نسمة (٢١) .

#### ٨ - القبائل الزنجية .

هي تجمعات سكانية يفترض أن عناصرها من الزنوج الاتحاح وان

لحققتهم من الناحية الفعلية شأن القوقازيين تأثيرات مختلفة نالت من نقاوتهم ، هذا وتتركز القبائل الزنجية أساسا في السودان ويزيد عددها على ٥٠٠.٠٠٠ ره نسمة يتوزعون على ثلاثة مجموعات قبلية ، الاولى هي المجموعة النيلية وقوامها ٣٥٠.٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الدنكا وتشغل أساسا بالرعى مع بعض الزراعة ، وتتركز في مديريتي بحر الغزال وأعالى النيل وتتوزع فيها السلطة ما بين المصادر الغيبية والبشرية والثانية هي المجموعة النيلية - الحامية وقوامها ١.٠٠٠.٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الباري وتمارس الرعى والزراعة البدائية . وتتركز في المديرية الاستوائية مع بعض الامتدادات في أوغندا وكينيا ، ويمارس السلطة فيها مجلس قبلي من كبار السن والثالثة هي المجموعة السودانية وقوامها ١.٠٠٠.٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الزاندي وتعتمد في نشاطها الاقتصادي على الزراعة وتتركز في الغرب والجنوب الغربي مع بعض امتدادات في الكونغو وأفريقيا الوسطى ، وتتكلم ما يربو على سبعين لغة ولهجة محلية أساسية عدا كثير من اللهجات الفرعية هذا مع انتشار رطانة عربية مشوهة أدخلها النخاسون ، وأخيرا فان قبائل هذه المجموعة تتوزع على الاسلام بواقع ٦٠.٠٠٠ نسمة وعلى المسيحية بواقع ٥٠.٠٠٠ نسمة فضلا عن بعض الديانات الوثنية (٢٩) .

وبالإضافة الى السودان كمحور أساسى لوجود تلك القبائل يمكن لنا أن تميز بعض المحاور الأخرى ، كما في ليبيا حيث تتوزع القبائل الزنجية على واحات فزان وبنى غازي ، ويمد وجودها نتاج استرقاق العرب للعبيد من غرب أفريقيا والسودان ، ولذلك فان أفرادها يتكلمون لهجات تلك المناطق وان ظلت العربية لغتهم الثانية ، الامر الذي يهدد تمايزهم الثقافي خاصة مع اعتناقهم الاسلام ، هذا ويزاول زنوج ليبيا ألوانا مختلفة من النشاط الاقتصادي مثل الزراعة والتجارة (٣٠) ، كما توجد القبائل الزنجية أيضا في موريتانيا وتشدد على خصوصياتها في مواجهة ما تصادفه من تحديات مع اضطراد الاخذ بالتحريب .



## ٩ - النوبيون •

هم من أصل حامى ويقدر عددهم بنحو ٢٥٠.٠٠٠ نسمة يتركزون في مصر ، وهم وان دانوا بالاسلام واتخذوا من العربية لغة ثانية الا أنهم لا زالوا يتمسكون بالنوبية لغة لتعاملاتهم ، ويتوزع النوبيون على خمسة مجموعات قبلية هي الكسوز والفاذيجة والسكوت والمحس والدناقلة ويمارسون مختلف الأنشطة الاقتصادية (٥) •

## ١٠ - البربر •

هم السكان الاصليون للشمال الافريقى الذين نعتهم اليونانيون والرومان بهذا النعت اشارة الى توحشهم وتخلفهم ، ومن هنا فان لفظ البربر لا يلقى منهم قبولا انما يؤثرون عليه لفظ « الامازيغ » والذي يشار به الى النبلاء الاحرار ولقد اختلف المؤرخون حول أصل البربر وما اذا كانوا من الشعوب السامية أو الحامية أو السامية - الحامية ( البحر متوسطية ) ، واختلفوا بالتالى حول أصول اللغة البربرية ، التى لا زالت لغة التخابط فى بعض المناطق ، خاصة بين النساء لكونهن الاقل تفاعلا مع مجتمعاتهن ، وبصفة عامة فانه يمكن القول أن العروبة وان تلازمت مع الاسلام فى فتوحات القرن السابع الميلادى الا أن الاسلام كان هو الاسرع انتشارا بين البربر استبشارا بسماحة الفاتحين وتطلعا للقاء ، بحيث أنهم لم يقاوموه الا فى فترة لاحقة بعد ما انشغل عنهم الولاة بخصوماتهم القبلية وحرهم المزايا المادية المرجوة ، ولقد اتخذت مقاومة البربر للاسلام شكلين أساسيين ، أحدهما هو ايجاد دين بربرى متمايز وهو ما تولاه كل من صالح بن طريف وحاميم المقتري والآخر هو تنقية الاسلام من الشوائب من خلال المبادئ الخارجية بشقيها الصغرى والاباض ، فضلا عن اقامة عديد من الدويلات التى استقلت سياسيا عن الخلافة الاسلامية وكانت من أسباب الحديث عن شعور قومى مبكر عند البربر رغم ما فى هذا الحديث من اسقاطات معاصرة على مرحلة بعيدة عنها كل البعد غاب فيها عن البربر مفهوم

الارتباط بالارض حتى أن بعضا من مؤسسى تلك الدول ( مثل دولتى الاغالبية والادارسة ) كانوا من العرب هذا ويقدر عدد البربر فى الوطن العربى بنحو ١٠ر٠٠٠ر٠٠٠ نسمة يتوزعون على كل من المغرب ( جبال أطلس ومنطقة الريف ) ، والجزائر ( جبال أوراس وفى الوسط والجنوب ) مع تواجد محدود فى تونس ( الجنوب ) ، وليبيا ( الجنوب الغربى ) وموريتانيا ( الجنوب ) يتوزع بربر الجزائر على أربعة مجموعات أساسية أكبرها وأكثرها مقاومة للتعريب مجموعة القبائل التى يبلغ قوامها ٢ر٢٥٠ر٠٠٠ نسمة ، أما المجموعات الثلاثة الأخرى وهى الطوارق والمزاب والشاوية فانها تتراوح بين الانفتاح الحضارى على الخارج وبين الانكفاء على ذاتها تبعا لمناطق تركرها وسهولة اختراقها هذا ويمارس بربر الجزائر مختلف ألوان الانشراط الاقتصادى من زراعة وتجارة وصيد ورعى •

كما يتوزع بربر المغرب بدورهم على أربعة مجموعات قبلية بعضها تأثر بالثقافة العربية مثل بربر الريف وجنوب أطلس ، والبعض الآخر خضع للمؤثرات الافريقية مثل بربر وادى سنوس ، والبعض الثالث حفظ بربريته ونقاوتها مثل بربر أطلس الاوسط والاعلى ، وتنتشر الزراعة والرعى بين المجموعات الاربعة مع شئ من الصناعة يمارسه بربر أطلس الاوسط (٥) •

**ثانيا : الاقليات الدينية غير الاسلامية ، وهى جماعات منها من كان يمثل عنصرا أصيلا من عناصر السكان فى المنطقة ، ومنها من كان يمثل عنصرا وفدا عليها ، وان لم يكن لهذا الخلاف كبير أثر على ما تمتعت به تلك الجماعات من حرية التعبير عن خصوصياتها الدينية ( والطائفية ) سواء قبل المسلمين أو قبل بعضها البعض •**

جدول رقم ١  
الانتماءات القومية في الوطن العربي في منتصف القرن العشرين

الجماعة - الأقلية مقترحات للجمعية	للعدد الإجمالي في الوطن العربي	للدن لدى انتمائتهم	للمسللة	الوطن الحالي الوطن (تركيا والاتحاد السوفيتي )	مناطق التركيز الحالية بترتيب أهميتها
الأكرد الأرمن	٢٥٠٠٠٠ ٣٠٠٠٠	مسلمون مسيحيون	حاميون - ساميون حاميون - ساميون	الوطن الحالي نفسه أرمينيا ( تركيا والاتحاد السوفيتي )	العراق - سوريا إيران - سوريا العراق - مصر
الأرمنيون والسريان التركمان والتركس	١٠٠٠٠٠ ١٠٠٠٠٠	مسلمون مسلمون	حاميون - ساميون حاميون - ساميون	الوطن الحالي نفسه جغوب الاتحاد السوفيتي وتركيا	سوريا - العراق - لبنان الأردن وسوريا
الأكراد الآيزانيون	١٠٠٠٠٠ ٢٥٠٠٠	مسلمون مسلمون	حاميون - ساميون حاميون - ساميون	لوربا - الأمريكتان الوطن الحالي نفسه تركيا	سوريا - العراق العراق - العراق الخليج العربي فلسطين المحتلة ( إسرائيل )
اليهود الغربيون	١٢٥٠٠٠	اليهودية	حاميون - ساميون	لوربا - الأمريكتان	جغوب السودان - جغوب المغرب
القبائل الزنجية	٤٥٠٠٠٠	وثنيون	زنج	الوطن الحالي نفسه	جغوب مصر - شمال السودان
البربر	١٠٠٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	الوطن الحالي نفسه	التراب الجزائر - تونس - ليبيا
الجملة	٢٠٥٠٠٠				

## ١ - المسيحيون •

مثلما تفرق المسلمون شيعا وأحزابا لداعي الاختلاف حول الخلافة، كذلك فعل المسيحيون لأسباب تاريخية وسياسية ، وان ظلت الاسباب الدينية بمثابة الذريعة الرسمية للشقاق ، فإذا مسيحيو الشرق الذين أعطوا الامبراطورية الرومانية ديانتها وأخرجوها من وثنياتها ، يحتفظون لانفسهم بحق ابداء الرأي فيما كان لهم فيه فضل السبق ، وهو ما لم يتم دائما بالطرق السلمية ، وبصفة عامة فلقد شهدت كنيسة روما على مدار تاريخها انشقاقات ثلاثة كبرى ، عدا بعض الانشقاقات الفرعية التي كان كل منها يعنى اخراج المزيد من المسيحيين من نطاق التأثير الرومانى حتى اذا نحن أخيرا بصدد خمس طوائف مسيحية أساسية وكثير من الطوائف الفرعية يتوزع عليها كافة زهاء ١٠٠٠٠٠٠٠ نسمة •

### ( ١ ) اليونانيون الارثوذكس •

هم أتباع الكنيسة الارثوذكسية الشرقية ، التي اختلفت منذ وقت مبكر مع البطريركية الرومانية ، وكانت أكثر منها اعتدالا بخصوص بعض التفاصيل الخاصة والمذهب والممارسة ، بهذا المعنى فانه عدا فترة قصيرة من الوحدة بين الكنيستين ظلت الكنيسة الشرقية ترفض ادعاء البطريركية الرومانية للتفوق وتخضع أتباعها من ثم لبطريركات أربعة في القسطنطينية والقدس وانطاكية والاسكندرية ، تولى الثلاثة الاخيرة منها أمر اليونانيين الارثوذكس الذين يبلغ عددهم ١٠٠٠٠٠٠٠ نسمة ويتركزون أساسا في سوريا ولبنان والاردن ومصر والعراق •

### ( ب ) النساطرة •

هم أتباع الكنيسة النسطورية التي اختلفت مذهبيا مع كنيسة روما في القرن الخامس بسبب تمييزها الصارم بين الطبيعتين الالهية والبشرية للسيد المسيح ، وهو التمييز الذى عبر عنه مؤسسيا تنظيم اكليروس استخدم اللغة السريانية ورأسه بطريرك هو المارشمعون ، الذى كان قد

اتخذ شمال العراق مقرا له ثم نزع مع نفر من طائفته الى سوريا بعد المذابح التي تعرضوا لها ، وبهذا تقلص عدد النساطرة وخبا نشاطهم ومنعوا من الاتصال بأقرانهم في كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي بعد سابق ازدهارهم زمن العباسيين (٣) .

### • (ج) الموحدون •

هم أتباع المذهب المضاد للنطورية ممن يؤمنون بوحدة طبيعة المسيح ، التي عبرت عنها ثلاثة كنائس في بعض الدول انربية •

— الكنيسة القبطية الارثوذكسية التي مصرت المسيحية ، وقامت استخدام اللغة اليونانية في أداء شعائرها واستبدلتها باللغة القبطية قبل أن تتوسع في الاخذ باللغة العربية ، كما وضعت تقويما قبطيا لفصول السنة ، وجعلت لبطاركتها وضعهم في المجامع المسكونية فانعقدت لهم رئاستها في أحيان كثيرة ، ولقد تراوحت تقديرات أقباط مصر بين ٤٠٠٠٠٠ و ١٠٠٠٠٠٠ نسمة عدا بضعة آلاف في السودان •

— الكنيسة الميعقوبية الارثوذكسية السورية التي نحت منحى عقيديا مماثلا للكنيسة القبطية المصرية ، ولهذه الكنيسة بطيريكها الذي يقيم في حمص ، وشعائرها التي تمارس باللغة السريانية وإن استخدمت العربية في التعاملات اليومية ، ويقدر اليعاقبة الارثوذكس بنحو ١٥٠٠٠٠ نسمة يتركزون في سوريا ولبنان والاردن والعراق ، ويلاحظ أن أحد فروع هذه الكنيسة قد عاد للاتحاق بالكنيسة الكاثوليكية في روما في القرن السابع عشر •

— الكنيسة الارثوذكسية الارمنية التي اتخذت لنفسها تنظيمًا اكليروسيا متميزا وخسعة بطاركة ولغة ارمنية لشعائرها ، هذا ويتوزع الارمن الارثوذكس على كل من سوريا ولبنان والعراق والاردن ومصر والسودان (٤) •

### ( د ) الكاثوليك •

وهم أولئك الذين ظلوا على تبعيةهم لكنيسة روما مع بعض الخلافات الطفيفة فيما بينهم بالتمييز بين :

— الروم الكاثوليك الذين يعدون جزءاً لا يتجزأ من كنيسة روما من الناهيتين العقيدية والتنظيمية ، وهم بصفة عامة أفضل وضعا من سائر المسيحيين ، نظرا لضافمة موارد كنيستهم وسعة اتصالاتها وتعدد أنشطتها الخيرية والتعليمية وامتدادها ، هذا ويقدر عدد الروم الكاثوليك بنحو ١٥٠٠٠٠٠ يتركزون في لبنان وسوريا •

— الكنائس المنتسبة التي تتمتع بشيء من الاستقلال العقيدى والتنظيمى عن كنيسة روما بفعل فترات من الشد والجذب فيما بينها ويمكن التمييز في هذا الاطار بين ستة كنائس منتسبة ، هي الكنائس الكاثوليكية اليونانية والكاثوليكية السورية والكاثوليكية الارمنية والكاثوليكية القبطية والكاثوليكية الكلدانية والكاثوليكية المارونية ، ووجه الاختلاف بين هذه الكنائس ، هو اللغة المستخدمة في ممارسة الطقوس فضلا عن شخص البطريرك ومقره ، هذا ويتراوح اتباع هذه الكنائس بين ١٠٠٠٠٠ و ٥٠٠٠٠٠ نسمة ، وتختلف مواقفهم من المروبة وان كانت الرغبة في الاستمرار تعمل صوب استيعاب الكثيرين منهم في الجماعات الحاكمة •

### ( هـ ) البروتستانت •

هم نتاج النشاط التبشيري البريطاني والامريكى في غضون القرنين الاخيرين ، وهو نشاط نقل للمنطقة بعض ما كانت تموج به المجتمعات الاوربية من احتجاج في القرن التاسع عشر بزعامة مارتن لوثر كنج هذا ويتوزع البروتستانت على الطوائف الانجليكية والكالفينية واليوسكانية والميتودستية ، وجميعها لا تستقطب أكثر من ٢٠٠٠٠٠ نسمة ، ويتركزون في كل من لبنان وسوريا ومصر وجنوب السودان (٥٥) •

## ٢ - اليهود •

ينقسم اليهود - ولكن بدرجة أقل من المسيحيين - انقساما يدور في جملته حول درجة التشدد في استقراء وتطبيق التعاليم الدينية :

### ( أ ) اليهود الحاخاميون •

هم أولئك الذين يستمدون معتقداتهم الدينية من التوراة كما أتى الحاخامات على تفسيرها في التلمود ، وينقسم اليهود الحاخاميون ما بين الاشكنازيم ( اليهود الذين هاجروا الى الدول العربية المختلفة من والغربية ويتكلمون اليديشية ويقدرّون بنحو ١٢٥٠.٠٠٠ نسمة ) والسفاراديت ( اليهود الذين هاجروا الى الدول العربية المختلفة من أسبانيا ويتكلمون الاسبانية ويقدرّون بنحو ١٠٠.٠٠٠ نسمة ) •

### ( ب ) اليهود القراعون •

هم الذين انشقوا عن الاجماع اليهودي في القرن الثامن الميلادي بإعلانهم عن رغبتهم في العودة باليهودية الى أصولها الاولى ، ومن ثم فإنهم يرفضون الاخذ بتفسيرات الحاخامات للتوراة ، مما يربط بينهم وبين اليهود الحاخاميين اختلافات أخرى على مستوى الممارسة ، ولقد انتقلت طائفة القرائين من العراق وتوزع أتباعها تدريجيا ولكن بأعداد صغيرة على كل من سوريا ومصر •

### ( ج ) اليهود السامريون •

هم أولئك الذين يقبلون تفسيرات الحاخامات كما ترد في التلمود ما دامت تتماشى مع نصوص التوراة ويرفضون ما دون ذلك من تفسيرات ويتشددون في تطبيق التعاليم الدينية ، مما أدى الى توتر علاقاتهم مع باقي اليهود ، وان ظلت علاقتهم طيبة مع العرب في الاردن حيث يتركزون ، هذا وتستقطب اليهودية الحاخامية مزيدا من السامريين عاما بعد آخر (\*) •

جدول رقم ٢

الاقليات الدينية غير الاسلامية في الوطن العربي  
في  
منتصف الثمانينات

الاقليات الدينية غير الاسلامية	العدد الاجمالي في الوطن العربي	مناطق التركيز الحالية بترتيب اهميتها *
١ - المسيحيون *	٧٨٠٠٠٠٠	سوريا - لبنان - الاردن -
٢ - اليونان (الروم) الارثوذكس	١٢٥٠٠٠٠	فلسطين - مصر *
ب - النساطرة ( الآشوريون )	٧٥٠٠٠	سوريا - العراق - لبنان *
ج - المونوفيزيون	٤٤٠٠٠٠	مصر - السودان *
( الاقباط الارثوذكس )	(٤٠٠٠٠٠)	سوريا - لبنان - العراق *
( اليمانية الارثوذكس )	(١٥٠٠٠٠)	سوريا - لبنان - العراق -
( الارمن الارثوذكس )	(٢٥٠٠٠٠)	مصر *
د - الكاثوليك *	١٩٧٥٠٠٠	السودان - سوريا - لبنان -
( اتباع الكنيسة الغربية -	(٤٥٠٠٠٠)	فلسطين - مصر *
اللاتين ) *	(٢٧٠٠٠٠)	لبنان - سوريا - مصر *
( اليونان - الروم	(٥٥٠٠٠٠)	سوريا - لبنان *
الكاثوليك ) *	(٥٠٠٠٠٠)	سوريا - لبنان *
( السريان - الروم	(١٠٠٠٠٠)	مصر - السودان *
الكاثوليك ) *	(٢٠٠٠٠٠)	العراق - سوريا - لبنان *
( الارمن - الروم	(٨٥٠٠٠٠)	لبنان - سوريا *
الكاثوليك ) *		
( الكلدان - الروم		
الكاثوليك ) *		
( الموارنة - الروم		
الكاثوليك ) *		



باقية جدول رقم ٢

السودان - لبنان - سوريا - مصر	١٥٠ر٠٠٠	٥ - البروتستانت
فلسطين المحتلة ( اسرائيل )	٣٦٠ر٠٠٠	٢ - اليهود
قطار المغرب	٣٥٠ر٠٠٠	١ - الربانيون الارثوذكس
فلسطين المحتلة ( اسرائيل )	٥٠ر٠٠٠	ب - القراون
قطار المشرق	٥٠ر٠٠٠	ج - السامريون
فلسطين المحتلة ( اسرائيل )	٥٠ر٠٠٠	٣ - الديانات التوفيقية وغير
	٤١٦ر٠٠٠	السماوية
العراق	١٠ر٠٠٠	١ - الصائبة ( المانديون )
العراق	١٠٠ر٠٠٠	ب - اليزيجية والشوابك
فلسطين المحتلة ( اسرائيل )	٥٠ر٠٠٠	ج - البهائية
العراق		
السودان	٤٠٠ر٠٠٠	د - الديانات القبلية الزنجية
	١٥٥٦٠ر٠٠٠	اجمالى الاقليات الدينية غير الاسلاميه

## ٣ - الديانات التوفيقية وغير السماوية •

هى ديانات تظهر فيها تأثيرات شتى ، بعضها مصدره الرسالات السماوية ، وبعضها الآخر مصدره المعتقدات الوثنية •

### ( أ ) الصابئة •

هى جماعة يكتنف أصولها ومعتقداتها الغموض ، فمن قائل أن أتباعها كانوا من الحرائين ثم تحولوا الى الصبئة ، بعد ما خيرهم المأمون بين الاسلام وبين أى دين ورد ذكره فى القرآن ، الى قائل أنهم كانوا من اليهود ، ثم اتبعوا ملة يوحنا المعمدان حتى سمو بـ«مسيحي يوحنا المعمدان» ، والواقع أن فى دينهم ملامح من الرسالات الثلاثة ، وهم يتركزون فى العراق فى الجنوب قرب المجارى المائية اكثارا من الاغتسال حسبما تنص معتقداتهم ، ويتوزع الصابئة ومعظمهم أميون على صناعة الفضة والقوارب الخشبية ، وهم يستخدمون اللغة الماندية فى طقوسهم واللغة العربية فى تعاملاتهم اليومية ، والجدير بالذكر أن الاجيال الجديدة من الصابئة قد أصبحت أكثر ميلا للاستيعاب فى مجتمعاتها (٥٧) •

### ( ب ) اليزيديون •

هم أيضا من الجماعات التى تعتبر معتقداتها الدينية من المسائل الخلافية ، إذ يزعم البعض أن أفرادها من أتباع يزيد بن معاوية الذى رفعوا منزلته الى حد التآليه بينما يزعم البعض الآخر أنهم احدى فرق الخوارج الاباضية التى تنسب الى يزيد بن أنيسة ، ويشير البعض الثالث بوصفهم « عبدة الشيطان » ، والواقع أن اليزيديين ليسوا بمسلمين حتى أنهم يحظرون مخالطتهم أو مخالطة الطوائف الاخرى درء للجدل الذهبى كما أنهم ليسوا من عبدة الشيطان اذ تنقل معتقداتهم عن الرسالات السماوية مثلما تأخذ عن المبادئ الوثنية ، ويمتد خلاف المؤرخين أيضا الى أصل اليزيديين وما اذا كان ايرانيا أم كرديا ، هذا

وتعد الزراعة وتربية الماشية المهنتان الشائعتان لدى اليزيديين يمارسونهما في قضائي الشيوخ وسنجار وقرى دهوك وزاخو بالعراق وفي محافظة الجزيرة بسوريا ، وهم يرفضون الاستجابة لاي تطور تقني أو تعليمي (٥٨) .

#### • (ج) الشبك

هم أقلية اختلف المؤرخون حول ما اذا كانت من أصل كردي أم من أصل تركي وفي نطاق هذا الاخير اختلفوا حول تاريخ هجرتها الى العراق وما اذا كانت زمن طفول بك السلجوقي أم في عهد السلطان مراد الرابع عام ١٤٠٧ م ، هذا ويتكلم الشبك اللغة التركية ، وهم لا يأترون بأوامر الاسلام ولا ينتهون عن نواحيه وهم ينتظمون في بعض الطرق الصوفية كالنقشبندية والرفاعية والقدرية ، ولا يجاوز عددهم حاليا بضعة آلاف من الافراد (٥٩) .

#### • (د) البهائيون

هم من الجماعات التي كثر الحديث عنها في الآونة الاخيرة ، وان كان هناك اختلاف في تحقيق أصولهم ، اذ يردهم البعض الى غلام أحمد الذي ولد في البنجاب بالهند عام ١٨٤٠ ووصف نفسه « بالباب » الموصل الى الله ، بينما يردهم البعض الآخر الى ميرزا الشيرازي الذي ولد في ايران واتخذ لنفسه لقب المهدي المنتظر حتى ذا شاعت مبادئه قتل ونفى أتباعه من ايران ، ولقد تم تضمين المعتقدات البهائية في كتاب حوى كثيرا من المغالطات الدينية كفى صفة خاتم الانبياء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والابتداع في كل أبواب الدين مثل قصر الصلوات على ثلاثة والمسواة بين الذكر والانثى في الميراث ، هذا ويتوزع البهائيون على بعض الدول العربية مثل لبنان والعراق وان أقام معظمهم في اسرائيل ولهذا دلالاته الواضحة في ظل ظهور بعض التنظيمات البهائية في الثمانينات في المغرب ومصر وذلك في اطار المخطط الرامي لالهاء المنطقة بالخلافات الدينية (٦٠) .

### • (هـ) اتباع الديانات القبلية الزنجية •

ينتشر هؤلاء في جنوب السودان ويتوزعون على قبائل شتى لكل منها اله تعبد ( مثل الدنجات أو النيا ليتش عند قبائل الدنكا والجوول أو الريث عند قبائل الشلوك ) ، هذا بالإضافة الى وجود بعض المعتقدات القائمة على تناسخ الارواح والتي تخول زعيم القبيلة بعض السلطات الروحية وربما السياسية أيضا ( قبائل اللاتوكا والاخولى جنوب السودان ) •

ثالثا : الطوائف الاسلامية غير السنية وهي التي تنضوى تحت فرقتين كبيرتين هما الشيعة والخوارج واللتي كان انعقاد التحكيم بداية لخروجهما على الاجماع السني ثم كان انخلاف الفقهي حول بعض التفصيلات الدينية سببا في تفرقهما وتشعبهما •

### ١ - الاماميون •

يلقب الاماميون بالاثنا عشرين ، وقد قالوا بوجود نص على امامة على بن ابي طالب ، وساقوا الامامة في اولاده بعد ما كفروا الصحابة وان اختلفوا فيمن يلي الامامة بعد اختفاء الامام الثاني عشر محمد المنتظر مع تيقنهم من عودته مرة ثانية مما فتح المجال لكثير من منتحلي صفة المهدي وأدعيائها ولقد تأثر الاماميون في عباداتهم بالاغلبية السنية وان حفظوا تمايزهم عبر مساجد خاصة يحتفلون فيها ببعض المناسبات الشيعية الهامة ، هذا ويقدر عدد الشيعة الاثنا عشرين بنحو ٨٠٠٠٠٠٠٠ نسمة ، يتركزون أساسا في العراق قرب العتبات المقدسة ( الكوفة ونجف وكربلاء ) ، بتأثير بعض العوامل التاريخية التي تتصل باقامة على بن ابي طالب رضى الله عنه لفترة معينة في العراق ، حيث أصابه الاضطهاد هناك وتخاذل أتباعه في نصرته ، كما ينتشرون في لبنان والبحرين والسعودية ومختلف دول الجزيرة العربية والخليج العربي (١١) •

## ٢ - الزيدونيون •

هم بعض المنشقين على الاثنا عشرين خلافا على مسألة الامامة ، وان اختلفوا هم أنفسهم حول بعض القضايا الفقهية ، مثل حدود تكفير الصحابة وأسلوب تولى الامامة وطبيعة الامام المنتظر ، الامر الذى أدى الى تشعبهم الى فرق ثلاثة هى الجارودية والسليمانية والبيترية ، ولقد كانت المعتقدات الزيدية التى رماها الامويون بالكفر سببا فى محاربتهم لمعتنقيها ، حتى اذا ما لقي زيد بن على زين العابدين مصرعه فى العراق على أيديهم كما حدث من قبل مع أبيه ، فر نفر من أصحابه من الاضطهاد واستقروا فى مدينة صعدة باليمن ، حيث تمكنوا من نشر معتقداتهم بل ومن الاستيلاء على السلطة حتى أطيح بأئمتهم فى ١٩٦٢ ، ويقدر زيديو اليمن بنحو ٢٥٠٠٠٠٠ نسمة يتركزون فى الشمال والوسط ، وتعد فرقته من أكثر الفرق الاسلامية قريبا من السنة (٣) •

## ٣ - الاسماعيليون •

هم أيضا من المنشقين الاثنا عشرين ، اذ أنهم وان اتفقوا معهم على التسلسل التاريخي للائمة الستة الاوائل ، الا أنهم جعلوا اسماعيل الابن الاكبر للامام جعفر الصادق هو الامام السابع وأبطلوا امامة أخيه الاصغر لذلك عرفوا « بالسبعية » وان لم يكن ذلك هو المظهر الوحيد لاهتمامهم بالرقم ( ٧ ) ، اذ جعلوا للتجليات سبعة صور وجعلوا الرسل سبعة ، وتصوروا وجود سبعة أئمة بين كل اثنين من الرسل ، وقالوا بوجود سبعة أشخاص فى كل عصر تتحصل بهم الهداية (٣) •

ولقد لقب الاسماعيليون بألقاب عديدة « كالباطنية » لآخذهم بباطن التفسير للقرآن « وكالقرامطة » لكون حمدان قرمط أول أتباعهم ، « والحرمية » لباحثهم المحرمات وتشكيكهم فى أركان الشريعة ، ولقد أينعت « حركة الحشاشين » فى نطاق الاسماعيلية ، ووصف أتباعها بالتمصب الشديد بتأثير تعاطى المواد المخدرة وتميزوا بمهارات تنظيمية عالية واستعداد للتضحية (٣) •

#### ٤ - الدروز \*

يعرف الدروز بالموحودين لآيمانهم بوحداية الله ، وان اعتبروا الحاكم بأمر الله الفاطمي تجسيدا للذات الالهية واختفاءه مؤقتا ، ولقد تحمس للدعوة محمد اسماعيل الدرزي الذي تنتسب اليه الفرقة وتولى نشر مبادئها في لبنان ، وتظهر في العقيدة الدرزية بعض التأثيرات الاسماعيلية من قبيل الاهتمام بالرقم ( ٧ ) ، والحرص على السرية وتقسيم البشر الى عقال وجهال ، كما تبدو من خلالها بعض المفارقات عن صحيح الدين مثل ابدالهم لاركان الاسلام الخمسة بسبعة مبادئ مختلفة لذلك تراوح موقف المسلمين منهم بين الرفض والقبول ، وهم أنفسهم وان اعترفوا بأن لدينهم أصول اسلامية الا أنهم لم يعتبروا أنفسهم من المسلمين والدروز وان تشابهوا مع العلويين الا أنهم يتميزون عنهم ، اجتماعيا بايلاء المرأة دورا أكبر ، واقتصاديا بالتركيز على النشاط الحضري ، وجغرافيا بالتركيز المكاني ، وسياسيا باسهاماتهم في الأدب العربي وبانخراطهم في بعض التنظيمات القومية من قبيل الحزب القومي السوري ، ويقدر عدد الدروز بنحو ١٠٠٠٠٠٠ نسمة يتركزون أساسا في سوريا في منطقتي الجولان وجبل الدروز وفي لبنان في منطقتي الشوف وعالية (١٤) .

#### ٥ - العلويون \*

يسمى العلويون أيضا « بالنصريين » وهم من غلاة الشيعة الذين يشوب تاريخهم الغموض فمن قائل بأن « النصيرية » هي تصغير احتقاري لكلمة نصراني أى مسيحي ، الى قائل بأنها تحريف لكلمة « نازاريني » اللاتينية التي تشير الى اماراة صغيرة كانت موجودة في سوريا ، الى قائل بأنها نسبة الى شهيد شيعي أسطوري يدعى نصيرا ، الى قائل وهذا أرجح الاقوال بأنها نسبة الى محمد بن نصير النميري العبادي مؤسس هذه الفرقة ، وينطوي المذهب العلوي على تأثير بالمبادئ الاسماعيلية ( الاهتمام بالرقم ٧ ) ، وبالمعتقدات والممارسات المسيحية ( فكرة التثليث

والحلول واحياء كل الاعياد المسيحية ) ، والافكار المجوسية ( التتمص والتقية ) ، هذا عدا اختلافهم عن جمهور السنة في عباداتهم كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، مما دعا بعض علماء الدين الى اخراجهم من زمرة المسلمين ، ويقدر العلويون بنحو ١٥٠٠٠٠٠ ، ويتركزون أساسا في اقليم اللاذقية بسوريا كما يتوزع بعضهم على قرى سهل عكار في لبنان ، وهم يحجمون بصفة عامة عن سكنى المدن ويؤثرون المناطق النائية التي كفلت لهم الحماية قديما من الاضطهاد قبل أن تتغير الظروف بفعل التحديث والتطورات السياسية في المنطقة (٢٠) .

## ٦ - الخوارج .

يتفق الخوارج على مبدأ الحاكمية ويختلفون في كثير من التفاصيل الاخرى يتفرون بها الى فرق أربعة أساسية هي الصفرية والازارقنة والنكارية والاباضية على ما سبق بيانه ، ولقد كان للصفرية بعض أتباعها في دول المغرب العربي نشرها بينهم زياد بن الاصفر ، ومن مبادئها منع تقية القول دون الفعل ، وتكفير تاركى العبادات ٠٠٠ الخ لكن الاباضية هي التي لا زالت تستقطب بعض سكان الوطن العربي ، وهي تنتسب الى عبد الله بن اباض الذي وضع لها بعض المبادئ مثل تكفير مرتكبي المعاصي كافة ، وتكفير على رضى الله عنه وأكثر الصحابة ، وتعليق الفعل على الاستطاعة ، ورد الفعل الى الله عز وجل هذا عدا اقرار المساواة التامة بين المسلمين ، وهو المبدأ الذي اجتذب بعض قبائل البربر للاباضية ، والتي يقدر أتباعها في المغرب العربي بنحو ٢٠٠٠٠٠٠ نسمة معظمهم في منطقتى الاوراس ومزاب الجزائريين وفي جزيرة جربا اتونسية ، كما يوجد بعض الخوارج في جنوب الجزيرة العربية ويبلغ عددهم نحو ١٥٠٠٠٠٠ نسمة ، وبصفة عامة فإن اخفاقات النخب العربية وبعدها عن التراث الاسلامى كانت من دواعى جنوح بعض الجماعات الاسلامية في العقدين الاخيرين الى العنف واتجاهها اتجاها خارجيا (٢١) .

**جسول رقام ٣**  
**الطوائف الإسلامية غير السننية في الوطن العربي**  
**مختصاف الأثامفمفمات**  
**في**

مناطق التركز الحالية بترتيب أهمفمها	القرن المفلادى الذى ظهرت ففه الطائفة	السعد الإجمالى فى الوطن العربى	الطوائف الإسلامية غير السننية
العراق - لبنان - أقطار الخلفف .	للسابع - التاسع	٨٠٠٠٠٠٠	١ - الشفمفة الاثنا عشرفة
اللفمن - جنوب الجزيرة العربفة	الثامن	٢٠٠٠٠٠٠	٢ - الشفمفة الزفدفة
سورفا - لبنان - العراق - أقطار الخلفف .	الثامن	٢٠٠٠٠٠٠	٣ - الشفمفة الاسماعفلفة
سورفا - لبنان - فلسطين المحتلة ( اسراففل )	الحادف عشر	١٠٠٠٠٠٠	٤ - الدردر ( الموحدون )
سورفا .	التاسع	١٠٠٠٠٠٠	٥ - الطوفون ( النصفرفة )
عمان - الجزائر - تونس - لفففا .	للسابع	١٣٠٠٠٠٠	٦ - الخوافر
		١٤٠٠٠٠٠٠	الجملفة

المرج السابفق ، ص ٢٣٥ .



تلك اذن كانت أهم محاولات تصنيف الاقليات التي لا زال لها وجود يذكر في المنطقة العربية ، وهي المحاولات التي انبثت على مقومات تمايز الاقليات عن الجماعات الحاكمة والتي يمكن لنا من هذا المنطلق ايراد بعض الملاحظات الاساسية بخصوصها :

١ - ان هذه المحاولات كافة قد جرت على استخدام المعيار العددي في التصنيف وعلى هذا الاساس اعتبر كل من العلويين في سوريا والاباضيين في عمان والموارنة في لبنان من قبيل الاقليات الدينية ، وهذا ان صح أيام الامبراطورية العثمانية التي كانت السلطة فيها في يد الجماعة المسلمة السنية ، الا أنه يصعب التسليم بصحته حالياً حيث تتولى هذه الجماعات السلطة في بلادها بحيث تحولت الجماعات المسلمة السنية الى اقليات تعاني مشاعر الغبن والتمييز والاضطهاد بدرجة أو بأخرى .

٢ - ان كثيراً من هذه المحاولات قد تميز بالتداخل بمعنى أن الاقلية الواحدة كانت تظهر في أكثر من مكان ، فاليهود عند حوراني على سبيل المثال ظهوروا مرة كأقلية غير مسلمة تتكلم العربية ، ومرة أخرى كأقلية غير مسلمة لا تتكلم العربية ، وهو ما يرجع الى أن من اليهود من كان يمثل عنصراً أصيلاً من عناصر السكان في الوطن العربي ومنهم من كان يمثل عنصراً وافداً ، وفي نطاق هذا الأخير كان يوجد اختلاف في اللغة المنطوقة ما بين عبرية ويديشية وأسبانية وإيطالية وفارسية ، كما أن اليهود والزنوج والارمن والایرانیین عند د.سعد الدين ابراهيم قد ظهوروا أكثر من مرة ، وهو ما أرجعه المؤلف ذاته الى اختلاف كل من هذه الاقليات عن الجماعات الحاكمة في أكثر من عامل واحد (٣) .

٣ - ان بعضاً من هذه المحاولات قد خلط بين الاصول وغروعا ومن ذلك أن المذاهب السنية الاربعة (الشافعية والمالكية والحنبلية والحنفية) التي ظهرت عند جابريل باير بوصفها من الطوائف الدينية لا تخرج عن صلبة جماعة السنة ولا تصنف من ثم في عداد أي من الفرق أو الاقليات .

٤ - ان بعضا من هذه المحاولات اتسم بعدم الشمول والتركيز على دراسة الاقليات في عدد من الدول العربية خاصة ما يقع منها في الجناح الشرقي ، كما هو الحال مع دراستي حوراني وشايلوه ، ومثل هذا التركيز وان استند الى تنوع وتعقد أبعاد ظاهرة التعددية الثقافية في المشرق العربي ، الا أنه يخرج من نطاق البحث أكبر أقاليم المنطقة والتي يضمها المغرب العربي ونعني بها البربر .

#### • الخلاصة •

ان ظاهرة الاقليات في المنطقة العربية هي انعكاس لتعدد الهويات والانتماءات سواء منها ما جاوز حدود تلك المنطقة أو ما قصر عنها ، وهو ما قد لا يعبر بالضرورة عن وضع الازمة وان كان قد يفصل بتأثير ظروف معينة داخلية وخارجية ، وبصفة عامة فان ثراء المنطقة العربية بجماعاتها الثقافية كان داعيا لمحاولات تصنيفها والتمييز فيما بينها استنادا الى معايير شتى في مقدمتها معيارى الدين واللغة ( مع الطائفية ) وذلك أن نوع المعتقدات الدينية من جهة وجنوح الاقليات اللغوية لان تسلك مسلكا قوميا من جهة أخرى ، قد جعل هذين المعيارين من الاهمية بمكان على أن ما يرد من تحفظات على التصنيفات التي جرت وفق المعيار الثقافى يفتح المجال لتناول الظاهرة من منظور حركى مختلف يتصرى نهيد الاقلية المعنية للاستقرار السياسى وجودا وعدما •



## الهوامش

(١) انظر بخصوص بعض التعابير عن تعدد الانتماءات في الدساتير العربية : د. جورج جبور ، العروبة ومظاهر الانتماء الاخرى في الدساتير الراهنة للاتحاد العربية ، دمشق : وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٧٦ ، ص ص ٧٧ - ٧٣ .

(٢) عبد الله سليمان أبو كاشف ، الهوية الوطنية للفلسطينيين في مصر : دراسة ميدانية ، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) د. حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ٧٤ .

(٤) J.C. HuveWitz, *Middle East Politics : The Military Dimensions*, Boulder, Colorado : Westview Press Inc, 1982, PP. 255 — 258.

(٥) David C. Gordon, *Lebanon : The Fragmented Nation*, London : Groom Helm Ltd, 1980, P. 153.

(٦) خالد الضمور ، العسكريون والحكم في سوريا ( ١٩٤٩ - ١٩٥٨ ) رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٨١ ، ص ١٢ .

(٧) عوني فرسخ ، حول التاريخ والهوية في الوطن العربي ، المستقبل العربي ، عدد ٤٩ ، مارس ١٩٨٣ ، ص ص ٣٣ - ٣٥ .  
د. أحمد الخشاب ، سكان المجتمع العربي : دراسة تكاملية ، القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٤ ، ص ص ٣٠٠ - ٣٠٩ .

(٨) د. فاروق يوسف ، السلام وأزمة الهوية في مصر ، القاهرة : مكتبة عين شمس ، ١٩٨٢ ، ص ص ٢٩ - ٤٢ .

(٩) د. حيدر إبراهيم علي ، السودان : الوحدة العربية ، خصوصية الدور

والانتماء ، المستقبل العربي ، عدد ٥٤ ، أغسطس ١٩٨٣ ، ص ص ٧٩ - ٨١ .

(١٠) د.حامد ربيع ، حول تحليل العلاقة الاتصالية بين المفهوم القومي للوجود السياسي والتطور الاجتماعي نحو التماسك العقائدي ، المستقبل العربي عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ١١ .

(١١) عبد المعاطي محمد ، تطور الفكرة العربية في مصر في ، د.سعد الدين ابراهيم ( محرر ) عروبة مصر ، القاهرة ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، ١٩٧٨ ، ص ص ٥١ - ٥٢ .

(١٢) توفيق الحكيم ، مصر والحياد ، في د.سعد الدين ابراهيم ( محرر ) مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٩ .  
د.لويس عوض ، مصر والقومية العربية ، في د.سعد الدين ابراهيم ، ( محرر ) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٠ - ١٣٣ .

(١٣) السيد ياسين ، الشخصية العربية : النسق الرئيسي والانتماق الفرعية ، في د.سعد الدين ابراهيم ( محرر ) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٩ - ٣٧ .

(١٤) د.محمد عمارة ، الجامعة العربية والجامعة الاسلامية ، المستقبل العربي ، عدد ٢٤ ، فبراير ١٩٨١ ، ص ص ٨٦ - ٨٩ .

(١٥) عبد المعاطي محمد ، تطور للفكرة العربية في مصر ، في د.سعد الدين ابراهيم ( محرر ) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٧ - ٤٩ .

(١٦) د.مجيد خجوري ، الاتجاهات السياسية في للعالم العربي ، بيروت : الدار المتحدة للنشر ، ١٩٨٥ ، ص ص ٣٤ - ٣٥ .

**Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique** (١٧)  
**Diplomatique, 1968, Volume 7, PP. 224 — 226.**

**Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique Dip-** (١٨)  
**lomatique 1966, Volume 5, PP. 206 — 208.**

- (١٩) د° محمد عمارة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٧ - ٨٨ .  
عبد الماطي محمد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧ .
- (٢٠) د° مجيد خدوري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨ - ٣٦ ، ص ص ١٩٣ - ١٩٤ .
- (٢١) سلطان ناجي ، نشوء الدعوة الى الوحدة اليمنية ، المستقبل العربي  
عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ص ٣٠ - ٤٠ .
- (٢٢) غانم عبد الله ، العراق والوحدة العربية ١٩٣٩ - ١٩٥٨ ، رسالة  
دكتوراه غير منشورة ، : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة  
١٩٧٧ ، ص ص ٦٦ - ٦٩ ، ص ص ٧٦ - ٧٧ .
- (٢٣) نبيه الاصفهانى ، التطورات الجديدة في مشروع المغرب الكبير  
المستقبل العربي ، عدد ٢٢ ، أكتوبر ١٩٧٠ ، ص ص ٩٧ - ١٠٠ .
- (٢٤) عبد الله سليمان أبو كاشف ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٥ - ٣٦ .
- (٢٥) د° مجيد خدوري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .
- (٢٦) جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٨٨ - ٤٩٧ .
- (٢٧) د° محمد عمارة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٤ - ٧٦ .
- (٢٨) د° مجيد خدوري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٠ - ٨٣ ، ص ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .
- (٢٩) جميل مطرود ود° على الدين حلال ، للنظام التعليمي : دراسة في  
العلاقات السياسية العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠  
ص ١٥٢ .
- (٣٠) د° مجيد خدوري، مرجع سبق ذكره، ص ١٩٣، ص ص ٢٥٤ - ٢٦٠ .
- (٣١) د° عبد العزيز جلو ، سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربي :

- دراسة عامة ، المستقبل العربي ، عدد ٢٢ ، ديسمبر ١٩٨٠ ، ص ٨٠، ص ٩١ .  
أمل الشاذلي ، السياسات السودانية - المصرية في المجال الأفريقي ،  
السياسة الحولية ، عدد ٥١ ، يناير ١٩٧٨ ، ص ٦١ - ٦٤ .

(٣٢) د° حيدر إبراهيم علي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٩ - ٨٣ .

(٣٣) د° عبد الملك عودة ، التعاون العربي الأفريقي : الواقع والمستقبل ،  
السياسة الحولية ، عدد ٧٨ ، أكتوبر ١٩٨٤ ، ص ٣٣ .

(٣٤) د° حامد ربيع ، الحوار العربي الأوربي ومنطق التصاميل الدولي  
الإقليمي ، بغداد : منظمة التربية والعلوم الثقافية ، ١٩٨٣ ، ص ٨٤ .

**Annuaire de L'Afrique du Nord, Chronique**

**Diplomatique, 1965, 1967, 1971, Volume 4, 6, 10, PP. 160 — 161.  
351 — 356, 290 — 293.**

(٣٦) د° سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٦ - ٣٧ .

Albert Hourani, Minorities, Op. Cit., PP. 1 — 3. (٣٧)

**Michael Hudson, Arab Politics : The Search for (٣٨)  
Legitimacy, New Haven : Yale University Press, 1977, PP. 67 —  
77.**

R.D Mc Laurin, Op. Cit., P. 7. (٣٩)

Carlleton S. Carawan, Op. Cit., PP. 5 — 6. (٤٠)

Iliya Harik, The Ethnic Resolution Op. Cit.,  
PP . 305 — 308.

(٤٢) د° سعد الدين إبراهيم ، نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة :  
الانقلابات في العالم العربي ، قضايا عربية ، الأعداد من ١ - ٦ ، السنة ٣  
فبراير - يوليو ١٩٧٦ ، ص ٢٤٥ .

(٤٣) بخصوص هذا الخلاف وايضا بخصوص بعض التفسيرات الاسطورية  
انظر : اللواء أمين العمراوى ، قصة الاكراد في شمال العراق ، القاهرة : دار  
النهضة العربية ، ١٩٦٩ ، ص ص ٢٥ - ٢٨ .

عبد الرحمن قاسمى ، كردستان والاكراد : دراسة سياسية واقتصادية ،  
بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠ ، ص ص ٣٩ - ٤٠ .  
شاكر خصباك ، الاكراد : دراسة جغرافية اثنوغرافية ، بغداد : مطبعة  
شفيق ، ١٩٨٢ ، ص ٥٠٣ ، ص ٥٠٩ .

(٤٤) د. سعد الدين ابراهيم ، الاقليات والطوائف ، مرجع سبق ذكره ،  
ص ٣٧ .

Blaude Palazzoli, *La Syrie : La Rêve et La Rupture* (٤٥)  
ture, Paris : Le Sycomore, 1977, PP. 49 — 50.

Thomas Bois, *Connaissance des Kurdes*,  
Beirut : Khayat, 1965 PP. 142 — 143, P. 115.

(٤٦) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨ - ٣٩ .

Peter Mansfield, *The Middle East : A Political and Economic Survey*, London : Oxford University Press, 1980, PP. 50 - 52.  
52.

Ailon Shiloh, *Op. Cit.*, PP. 29 — 30.

فضل شرورو ، الاحزاب والتنظيمات السياسية في لبنان ١٩٣٠ - ١٩٨٠  
بيروت : دار المسيرة ، ١٩٨١ ، ص ص ٤٤ - ٤٨ .

(٤٧) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٩ - ٤٢ .

Ailon Shiloh, *Op. Cit.*, P. 31, PP. 51 — 52.

Blaude Palazzoli, *Op. Cit.*, P. 52.

(٤٨) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٢ - ٤٣ ،  
ص ص ٣١٨ - ٣٢٠ .

محمد عمر بشير ، جنوب السودان : دراسة لاسباب النزاع ، ترجمة  
اسعد حليم ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ٢١ .

ابراهيم خورشيد وآخرون ، دائرة المعارف الاسلامية ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٦٩ ، المجلد ١٢ ، ص ص ٣٣٤ - ٣٤١ .

Louis Dupree, The Non-Arab Ethnic Groups of Libya, *The Middle East Journal*, Volume 12, No. 1, Winter 1958, PP. 36 — 37.

Frank Galino, Patterns of Lybian National Identity, *The Middle East Journal*, Volume 24, No. 3, Winter 1961, P. 34.

(٥٠) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(٥١) د. عفيف البونى ، في الهوية القومية العربية ، المستقبل العربى عدد ٥٧ ، نوفمبر ١٩٨٣ ، ص ص ٢٠ - ٢٢ .

Marcel Peyrouton, *Historie Générale du Maghreb*, Paris : Editions Allrin Michel, 1966, PP. 17 — 18, PP. 82 — 83.

Lionel Galand, *Langue et Littérature Berbères*, Paris : Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979, PP. 14 — 15.

André Launay, *Morecco*, London : Bastfond, 1976, P. 39.

El Baki Hermassi, *Leadership and National Development in North Africa : A Comparative Study*, Berkely : University of California Press, 1972, P. 25.

ابراهيم خورشيد وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، المجلد ٦ ، ص ٥٠٧ ص ص ٥٧٩ - ٥٨٠ .

د. صلاح المقاد ، المغرب في بداية الصور الحديثة ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٢ - ١٩٦٣ ، ص ٥٠٤ .

د. محمود اسماعيل ، الخولاج في المغرب الاسلامى : ليبيا - تونس - الجزائر - المغرب - موريتانيا ، بيروت : دار العودة ، ١٩٧٦ ، ص ص ٢٨ - ٣٥ ، ص ص ٤٨ - ٧٦ .

ندوة الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، الجامعة التونسية : مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية ، ١٢ - ١٧ / ٤ / ١٩٧٨ ، ص ص ٢٥٨ - ٢٦٧ .



د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ ، ص ص ١٢٨ - ١٤٣ .

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 3 — 4. (٥٢)

Bloude Palazzaoli, Op. Cit., PP. 57 — 58.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٩ - ٥١ .

Albert Hourani, Op. Cit., P. 4. (٥٣)

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 36 — 38.

Alain et Anita Gurreau Jabalart, *L'Iraq : Development et Contadictaires*, Paris : Le Sycomore, 1978, P. 97.

A many Al Khateeb, *The Coptic Community in Egypt*, Thesis, AUC : Department of Economics, Political Science & Mass Communication, 1987, PP. 88 — 89, P. 246. (٥٤)

Alain et Anita Gurreau Jabalart Op. Cit., P. 98.

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 38 — 39.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٢ .

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 29. (٥٥)

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 41.

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 5 — 6.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٤ .

Albert Hourani, Op. Cit., P. 10. (٥٦)

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦ - ٥٧ .

(٥٧) عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٧ - ١١٨ .

قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 34.

Albert Hourani, Op. Cit., P. 9.

٥٨) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٦ - ٢٤٩ .

أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ .

Blaude Palazzoli, Op. Cit., 57 — 58.

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 27.

٥٩) أحمد حامد الصراف ، الشبك من فرق الغلاة في العراق ، بغداد :

مطبعة المعارف ، ص ص ٥ - ١٣ .

٦٠) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٥ .

Ailon Shiloh, Op. Cit., 28 — 29.

Albert Hourani, Op. Cit., P. 9.

**Keesing's Contemporary Archives, Record of World Events,**  
Volume 30, No. 2, 1984, P. 3248.

٦١) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٩ ، ص ص

٦٥ - ٦٦ .

أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ .

Peter Mansfield, Op. Cit., PP. 46 — 47.

٦٢) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٨ .

أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

Peter Mensfield Op. Cit., P.P — 47.

Michael Hudson, Op. Cit., P. 61.

٦٣) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٩ .

أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٩ - ٧٠ .

Michael Hudson, Op. Cit., P. 62.

(٦٤) د<sup>و</sup>سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧١ •

Peter Gubser, Minorities in Isolation : The Druzes of Lebanon & Syria in R.D. Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 113 - 114.

Michael Hudson, Op. Cit., P. 65.

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 82.

(٦٥) د<sup>و</sup>سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ •

الحسينى عبد الله ، الجذور التاريخية للنصيرية العلوية ، القاهرة : دار  
الاعتصام ، ١٩٨٠ ، ص ص ٩٣ - ٩٤ ، ص ص ١٢٣ - ١٢٤ •

(٦٦) د<sup>و</sup>سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٤ - ٧٥ •

ابو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ •

ولزيد من التفاصيل حول للفرق الاسلامية بوجه عام انظر :  
اللواء حسن صادق ، جذور الفتنة في الفرق الاسلامية ، القاهرة : مديولى  
١٩٨٨ ، ص ص ٧١ - ٢٧٣ •

(٦٧) د<sup>و</sup>سعد الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧ •



## الفصل الرابع

### تصنيف الاقليات في الوطن العربي مدخل الاستقرار السياسي

تعد ظاهرة التعددية الثقافية بوضعيتها الراهنة من أبرز المشكلات التي ترتبط ببناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية خاصة من زاوية تأثيرها على الاستقرار السياسي الامر الذي حدا بنفر من المحللين الى محاولة تقدير هذا التأثير من منظورين مختلفين أحدهما هو درجة التعددية ، حيث يمكن التمييز بين مجتمع يعبر عن أقصى قدر من عدم الاستقرار السياسي مثل المجتمع اللبناني ومجتمعات تتفاوت فيها درجة عدم الاستقرار السياسي وحدته شأن سائر المجتمعات العربية الاخرى والثاني هو طبيعة التعددية حيث يمكن التمييز بين اقليات أكثر ما تكون اثارا للقلق والاضطرابات في مجتمعاتها مثل الاقليات القومية وأخرى يتميز تهديدها للاستقرار السياسي بمحدوديته الزمانية والمكانية مثل الاقليات الدينية •

#### • العلاقة بين درجة التعددية وعدم الاستقرار السياسي

على الرغم من أن التعددية الثقافية هي من خواص البناء الديموجرافي للدول العربية كافة الا أن ثمة تنوع كبير في درجة تلك التعددية وحدودها بحيث أننا فيما لو تصورنا خطا ممثدا بين كيانات هي أكثر ما تكون تعبيرا عن التجانس وأخرى هي أكثر ما تكون تجسيدا للثشت لا يمكن لنا أن نضع النموذج اللبناني في نهاية هذا الخط المتواتر ، وذلك أنه وان أشارت الاحصاءات في مطلع الثمانينات الى أن مسلمي لبنان يشكلون ٥١ر٥٪ من

اجمالي السكان مقابل ٤٩٪ يمثلهم المسيحيون (١) الا أن كلا الفريقين ينطوي في داخله على عديد من محاور الاختلاف الطائفي ( السنة والشيعية والدروز والعلويون مقابل الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت ) واللغوي ( الشركسي والاكرد والآشوريون والكلدانيون والسرمان والروم الارثوذكس والكاثوليك ) ، والسياسي وهو الاهم وذلك أن الشيعة يختلفون حول القضايا الداخلية والاقليمية بقدر ما يفعل الموارنة أو سواهم من الطوائف وهم يغيرون مواقفهم منها باستمرار بنفس القدر ، وذلك دون الحديث عن محاور الخلاف العائلية والجهوية التي جعلت كلا من هذه الطوائف تستهدف من داخلها بمختلف أشكال الممارك والصراعات حتى ليصعب القول على حد تعبير د. غسان سلامة بأن الموارنة يوما ما قد « أقدموا » أو أن الدروز قد « قرروا » أو أن الشيعة قد « بايعوا » لان منطق الاتفاق غاب أو غيب عن الفرقاء اللبنانيين (٢) الى هنا والوضع قد يجد له ما يماثله ربما بدرجة أقل في بلد كسوريا أو السودان أو العراق .. اختلاف ( أو اختلافات ) رأسية واختلاف ( أو اختلافات ) أفقية ولكن النموذج اللبناني وحده هو الذي يكرس في نفوس بنية مشاعر التمايز والاختلاف بينما يتحایل عليها سواهم بمفاهيم ( وأحيانا بممارسات ) من قبيل التكامل القومي والوحدة الوطنية .

وبصفة عامة فلقد كانت لخصوصية الوضع اللبناني بأبعاده السابقة دلالاتها على ديناميات العملية السياسية وتفاعلات القوى والطوائف المختلفة (٣) ، وذلك على النحو التالي :

## ١ - غياب الاتفاق حول القيم الاساسية .

يتميز المجتمع اللبناني بأنه نموذج تضيق فيه مساحة الاتفاق بين الاطراف حيث يثور الخلاف حول قواعد وأساسيات اللعبة السياسية بعد أن شكلت مجموعة من الموامل الشكلية ( نسب الطوائف الى بعضها البعض ) والموضوعية ( ارتباط المسلمين بحركة القومية العربية وتبني الحركة الوطنية لمفهوم المواطنة اللبنانية والصمود التاريخي

للطائفة الشيعية (٤) في مصادقية التوازنات التي قام عليها النظام  
وفي شرعية الصيغة التي كانت تحكم تفاعلاته .

## ٢ - نقص الحوار بين الاطراف .

يعانى المجتمع اللبناني من نقص الحوار والمصارحة بشأن عدد من  
القضايا الاساسية بزعم حساسيتها الفاتكة وفي مقدمتها القضية الطائفية  
الامر الذى يحيطها بشيء من الغموض ويبقى بخصوصها على قدر من  
سوء الفهم المتبادل ويفرض على أطرافها التعامل بأكثر من لغة باختلاف  
المخاطبين بكل منها .

## ٣ - الولاء للجزء دون الكل .

يتميز المجتمع اللبناني بأن كل ما فيه يحمل المواطن على الاعتزاز  
بطائفته والتمسك بها والانتماء اليها بأكثر مما يفعل مع وطنه ، اذ ينشأ  
الشاب المسلم على سبيل المثال وهو مدرك لانه مهما كانت امكاناته فانه  
لن يجاوز بها ما يسمح به لطائفته ( نسبة ٢٠٪ من المقاعد البرلمانية  
ورئاسة الوزارة ان كان من السنة ، ونسبة ١٨٪ من المقاعد البرلمانية  
ورئاسة مجلس النواب ان كان من الشيعة ، ونسبة ٦٪ من المقاعد  
البرلمانية ان كان من الدروز ، هذا بالاضافة الى بعض المناصب الوزارية  
والقضائية والادارية الثانوية التى تؤول للمسلمين كافة ) (٥) ، وحتى في  
هذا النطاق الضيق فان فرصه تتحدد بأصوله العائلية اذ تخضع العملية  
السياسية اللبنانية لما يصفه البعض « بالاقطاع السياسى » اذ كشفت  
بعض الدراسات عن احتكار ١٣٤ شخص لـ ٣٣٣ منصب وزارى في  
الفترة بين ١٩٢٦ و ١٩٦٤ ، كما كشفت عن احتكار ٢٤٥ عائلة لاكثر من  
نصف مقاعد مجلس النواب البالغة ٤٢٥ مقعد في الفترة بين العشرينات  
والسبعينات ، في ظل تلك الاوضاع تصبح الطائفة هي الحقيقة الاولى في  
حياة الشاب اللبناني ويساعد على ذلك عاملان أساسيان أحدهما هو  
ضعف المؤسسات السياسية من حكومة وأحزاب ، فالحكومة المركزية

مجردة من كل فعالية حتى لا يكاد يحس اللبنانيون لها وجودا ( الإزمة الوزارية في عام ١٩٦٩ وعدم تشكيل حكومة على مدى ٧ شهور كاملة)<sup>(١)</sup> والاحزاب السياسية هي مجرد تجمعات طائفية ومن ثم فإن تعددها هو تعبير عن تعدد وتداخل محاور الاختلاف الطائفي وليس عن خصوبة الحياة السياسية اللبنانية وراثتها ( وجود ٤٧ حزب مختلف في مطلع الثمانينات )<sup>(٢)</sup> ، أما العامل الثاني فهو ضعف المؤسسة العسكرية التي كان يمكن لها أن تتقدم لشغل الفراغ السياسي وتكمن وراء هذا الضعف مجموعة عوامل من قبيل صغر الحجم وصعوبات التمويل وعشوائية الادارة والتعرض لحملات التشكيك والتشهير هذا عدا التكوين الطائفي وهو العامل الاعم لما يرتبه من تعارض الولاءات وتضاربها ، وازاء ما تقدم لم يكن مستغربا أن يأتي الجيش اللبناني من حيث القوة في مرتبة تالية على القوات الفلسطينية بل وعلى الميلشيات الحزبية ذاتها<sup>(٣)</sup> .

#### ٤ - التركيز الجغرافي للطوائف •

يعبر المجتمع اللبناني حتى من الناحية الشكلية عن نوع من التشتت اذ أن ثمة انفصال جغرافي بين طوائفه المختلفة ساعد على تكريس الروح الانعزالية في نفوس أبنائها ورغبهم عن البحث عن نقاط الالتقاء اذ تتركز غالبية الشيعة في الجنوب والنجاع والضاحية الجنوبية لبيروت ، وتتركز غالبية السنة في طرابلس وبيروت واقليمي الحروب والعرقون ، وتتركز غالبية الروم الكاثوليك والارمن في مدينة زحلة وتتركز غالبية الموارنة في تسروان وبيروت الشرقية وأخيرا تتركز غالبية الدروز في الشوف ووادي اليتيم<sup>(٤)</sup> وعلى الرغم من وجود بعض التداخلات السكانية داخل تلك الحدود الا أن التوزيع الطائفي في جملته يظل على صورته السابقة •

#### ٥ - تعدد النظم التشريعية والتعليمية •

أيضا يتميز المجتمع اللبناني بما يمكن أن نطلق عليه « الفوضى

انتشريعة » ، فلكل طائفة الحق في أن تشرع لنفسها ما تنظم به أحوالها وشؤونها ، كما أن لها أن تضع لنفسها إجراءات التقاضي أمام محاكمها الخاصة يستوى في ذلك أن تكون التشريعات المعمول بها والجراءات الجارية اتباعا محلية أو أجنبية (١١) ، كما يعد النموذج اللبناني من النماذج القليلة التي انتقل فيها الصراع الطائفي من الحلبة السياسية الى المجال التعليمي وذلك تحت سمع الحكومة وبصرها حيث نجد أن فلسفات التعليم ونظمه تختلف بقدر اختلاف الطوائف ذاتها حتى لا يكاد يصعب العثور على كتاب موحد في أي من المواد التعليمية خاصة ان تعلق الامر بواحد من التطورات التاريخية للدولة حيث تظهر واضحة الاسقاطات الطائفية على محاولات لتفسير الامر الذي يرتب اختلافات وتتوفا في الاطارات المرجعية مثلما يسبب تشعبا وتباينا في التوجهات .

تلك اذن كانت خصوصية النموذج اللبناني في السياق العربي الذي تتراوح مجتمعاته بين التجانس والتعددية وكلاهما يفترض الاتفاق حول حد أدنى من القيم والمبادئ الاساسية وان بدا مثل هذا الاتفاق أيسر حال التجانس نظرا لوجود هوية واحدة تستقطب ولاءات الافراد وانتماءاتهم في الوقت الذي يقتضى فيه تحقيق مثل هذا الاتفاق حال التعددية شيئا من التنسيق بين الهويات الفرعية والانتماءات للصيقة بها من جانب وبين هوية الدولة والانتماء اليها من جانب آخر ، وفي كلتا الحالتين يساعد قيام نظام سياسى مركزى قوى على تحقيق الاتفاق المذكور ، ومن هنا فان واحدة من الدول العربية لم تشهد حربا أهلية بضراوة الحرب الاهلية ( أو الحروب الاهلية ) على حد تعبير د.أنطوان مسرة - الدائرة في لبنان (١٢) ، ولا استنفدت طاقاتها واستنفدت مواردها ( ١٠٠ر٠٠٠ قتيل و٢٠ مليار دولار في مطلع ١٩٨٦ ) (١٣) على مدى اثني عشر عاما متواصلة ولا اختلطت فيها محاور القتال ، وتبادلت فيها الاطراف مواقع الكسب والخسارة ، وبدا فيها الكل وكأنه يحارب الكل مثلما حدث في النموذج اللبناني ، بل ان أيا من الدول العربية لم تجرب



التصارع بين أطراف النظام الاقليمي العربي وبعضهم وبينهم وبين الدول المجاورة على أراضيها مثلما فعلت لبنان ، كما أن لنفس هذا النموذج دلالاته الخاصة في نطاق الدول النامية ومن ذلك أن دراسة مقارنة بين لبنان كنموذج للتعدد الديني وغانا كنموذج للتعدد اللغوي ( ٣٤ جماعة لغوية ) كشفت عن أنه رغم اشتراك البلدين في صغر المساحة والحصول على الاستقلال في وقت مبكر واستقبال العديد من المهاجرين مع كون الجماعة الرئيسية في كلا النموذجين تستقطب نحو نصف السكان إلا أن قوة الارتباط الطائفي في لبنان أشد مقارنة بقوة الارتباط اللغوي في غانا الامر الذي أكسب الصراع في لبنان درجة أكبر من الحدة وذلك عنى الرغم من أن غانا في المرتبة الحادية عشرة بين الدول جنوب الصحراء الكبرى من حيث عنف أقليتها (١٤) .

والواقع أن تركيبة المجتمع اللبناني والتطورات التي شهدتها على مدى العقدين الاخيرين قد جعلت اندلاع الحرب الاهلية في عام ١٩٧٥ امرا واردا في حسابات المحللين السياسيين خاصة وقد كانت للمجتمع اللبناني تجربته المماثلة في الخمسينات والتي انتهت بالانزال الامريكى استجابة لمطلب رئيس الجمهورية ، على أننا ننتين بين هؤلاء المحللين من ركز على المعطيات الداخلية من قبيل « الطائفية المدمرة » التي أتت في ختام التطور الطائفي اللبناني بعد مرحلتى « الطائفية المستقرة » زمن العثمانيين والطائفية المتفجرة « من منتصف القرن التاسع عشر وحتى ١٩٥٨ (١٥) أو من قبيل الاطار الاجتماعى - الاقتصادى الذى أخضع البعض توجهات الطوائف لمفرداته المختلفة اذ كشفت دراسة على عينة من ٤١٥ مسلم سنى في مدينة صيدا عن أن اثرياء السنة يبدون تعاطفا ملحوظا مع الموارنة ممن تجمعهم واياهم المصلحة المشتركة وذلك في الوقت الذى يعرب فيه فقراء السنة عن عداء ظاهر تجاههم لداعى الشهور بالغبن والحرمان النسبى (١٦) ، ولكن في المقابل فاننا نجد من المحللين من أعطى ثقلا أكبر للمعطيات الخارجية وتوازنات القوى على المستويين الاقليمى والدولى حتى يذكر ده أنطوان مسرة أن لبنان هو بلد «مخطوف

ذريعة من أجل تبادل مصلحي أو صفقة اقليمية ودولية » (١٧) ، وفي هذا الاطار يتم التشديد على أثر الوجود الفلسطيني الذى تدعمه قوى اليسار اللبناني كما يتم التأكيد على أهمية الدور السوري في ضرب الخصوم وتعديل التوازنات هذا عدا المخطط الصهيونى الامبريالى لتفتيت المنطقة العربية الى مجموعة من الكيانات الطائفية الهشة ، وأخيرا فاننا نلمح بين المحللين من حفظ للتأثيرات الخارجية أهميتها ولكن مع التأكيد على أن الاوضاع الداخلية قد لعبت الدور الاساسى خاصة مع وجود قدر كبير من التماثل بين الانتماءات الطائفية والطبقية (١٨) وذلك أن التدخلات المارونية المتكررة في طريقة صرف الموازنة اللبنانية على سبيل المثال حجباً للاستثمار في المناطق ذات الاغلبية المسلمة هي تدخلات يتفاعل فيها العاملان الطبقي والطائفي (١٩) ، وفي هذا السياق فان تساؤلا يظل مطروحا بشأن مصداقية كل حلول الازمة اللبنانية التي تنطلق من الحفاظ على الطائفية كنها للصراعات وحفظا للاستقرار على ما تصور نورددلينجر ومن شايعه من مفكرى المشرق أمثال ميشيل شيجا وبسام الهاشم وأنطوان مسرة (٢٠) والاكتفاء من ثم ببعض الاصلاحات المحدودة على مستوى السلطتين التنفيذية والتشريعية أو الاقرار بتقسيم لبنان تقسيما جيو - طائفيا الى أربعة مقاطعات على النمط السويسرى •

فاذا ما نحينا جانبا النموذج اللبناني لامن لنا التمييز بين ثلاثة مجموعات أساسية تنتظم فيها الدول العربية ولكل منها دلالاته الخاصة على ظاهرة الاستقرار السياسى وجودا وعدما ، وذلك على النحو التالى :

المجموعة الاولى تتمتع بقدر كبير من التجانس لكون نسبة الاقليات لا تتجاوز ١٥٪ من اجمالى السكان في دولها التي تشمل مصر وتونس والسعودية وليبيا والاردن والصومال واليمن الجنوبي وقطر ويفلب على مواطنى هذه الدول كونهم عربا من حيث اللغة ومسلمين من حيث الدين وسنة من حيث المذهب أو الطائفة وساميين حاميين من حيث العرق •

المجموعة الثانية تتمتع بقدر متوسط من التجانس وذلك لوجود  
بؤر للاختلافات اللغوية والدينية والطائفية والعرقية تستقطب ما بين  
١٥ و ٢٥٪ من اجمالي السكان في دولها التي تشمل الجزائر والكويت  
وسلطنة عمان ودولة الامارات .

المجموعة الثالثة تتمتع بدرجة كبيرة من التنوع اذ أن نسبة الاقليات  
نصل الى أكثر من ٣٥٪ من اجمالي السكان في دولها التي تشمل المغرب  
والسودان والعراق وسوريا وموريتانيا واليمن الشمالي والبحرين  
وجيبوتي ، هذا ويعزى ارتفاع نسبة الاقليات بين تلك الدول الى كبر  
حجم الاقلية ذاتها كما هو الحال مع المغرب مثلما يعزى الى تعدد وتعدد  
وتداخل محاور الاختلاف الثقافي كما هو الحال مع سوريا (٣) .

هذا ويمكن لنا أن نسجل بشأن المجموعات الثلاثة السابقة  
الملاحظتين التاليتين :

أولا : ان التجانس النسبي في نطاق المجموعتين الاولى والثانية  
وان كان يعنى أن الاقليات لا تعد مصدرا دائما للتوتر والصراع الا ان  
هذا لا ينفي وجود محاور أخرى للصدام في دول هاتين المجموعتين  
ففي نطاق المجموعة الاولى التي لا يتقاطع فيها عادة الانتماء الديني مع  
الانتماء العرقي نجد دولة مثل الاردن لا تعاني توترا مسلما - مسيحيا  
ولا عربيا - شركسيا وذلك أن كلا من المسيحيين والشركس يتمتعون  
بمساواة كاملة مع المسلمين العرب بل انه يمكن القول أن الاقليات في  
الاردن تحظى بتمثيل في السلطتين التنفيذية والتشريعية يفوق نسبتها  
المعدية ، وعود الى القانون الاساسي لامارة شرق الاردن الصادر في  
عام ١٩٢٨ نقتبين أن المادة ٢٥ منه تنص على وجوب مراعاة التمثيل العادل  
للاقليات ، كما أن نظرة على تشكيل السلطة التشريعية بموجب قانون  
الانتخابات المؤقت الصادر في عام ١٩٦٠ توضح أن المسيحيين قد  
حصلوا بمقتضاء على ١٦٫٧٪ من مقاعد مجلس النواب في الوقت الذي  
لم تجاوز فيه نسبتهم ١٤٪ من اجمالي السكان آنذاك وأن الشركس

قد حصلوا أيضا على ٣٧٪ من عدد المقاعد في الوقت الذي لم تتعد فيه نسبتهم ١٪ من اجمالي السكان ، كما أن نظرة على مجلس الاعيان الذي يتولى الملك تعيين أعضائه تكشف عن أن المسيحيين والشركس قد حصلوا معا على ٣٥٪ من مقاعده في عام ١٩٦٩ ، ولعل تكامل الاقليات الدينية والعرقية في المجتمع الاردني كان من أسباب تلك المساواة مثلما كان بالضرورة أحد نتائجها في الوقت الذي مثل فيه الشركس السوريون على سبيل المثال مصدرا لعدم الاستقرار السياسي في الثلاثينيات بدعوتهم لنوع من الحكم الذاتي وان كان عدم تدوين لغتهم وانخراطهم في المدارس الحكومية يتهددهم بالاستيعاب في الاعداد المنظور (٣) ، ومن جهة أخرى لا يعاني الاردن صداما سنيا - سنيا وان كان تنظيم الاخوان المسلمين يعد واحدا من أنشط التنظيمات المعارضة لنظام الحكم بتوجهاته العلمانية ، انما محور التوتر الحقيقي في الاردن هو محور مركب جغرافي - اقتصادي - ايدولوجي وذلك أن التوتر بين الريف والحضر الناجم عن اختلاف مستوى معيشة كل منهما قد زاد منه تركر اليمين في الريف وتركز اليسار في الحضر وذلك منذ شهدت البلاد تناميا في نشاط هذا الاخير في أعقاب ضرب الفلسطينيين ومصادمات ١٩٧٠ - ١٩٧١ وهو النشاط الذي حفظ له كل من الحزب الشيوعي والجهة الديمقراطية لتحرير فلسطين استمراريته (٤) .

ويقدم الصومال نموذجا حيا آخر من نفس المجموعة لدولة لا تعاني توترا بسبب أى من أقليتها سواء الدينية منها كالمسيحيين أو لغوية كالبانطو والديجيل والراهتمين اذ ينتفى شعور هذه الاقليات بتمييزها الثقافي أو يكاد ، انما التوتر الحقيقي ينسأ عن وجود امتدادات سكانية صومالية في بعض الدول المجاورة كأثر من آثار اقتسام الصومال وتمزيق أوصالة بين عديد من القوى الخارجية الامر الذي كان حريا باثارة مشاكل دولية مع تلك القوى من بينها الصدام الصومالي - الاثيوبي المسلح في ١٩٦٤ واضطرابات جيبوتي في ١٩٦٦ فضلا عن توتر العلاقة مع كينيا في نفس العام ، هذا عدا التوتر الناجم عن الانقسام القبلي

والتفاوت الاجتماعي — الاقتصادي والثقافي بين مختلف الفئات الاجتماعية بفعل اختلاف السياسات الاستعمارية .

وفي نطاق المجموعة الثانية التي قد يتقاطع فيها الانتماء الديني ( أو الطائفي ) مع الانتماء العرقي فاننا نجد دولة مثل سلطنة عمان لا تعاني توترا سنيا — اباضيا رغم أن الاباضين وعلى رأسهم السلطان قابوس يسكون بزمام الحكم في البلاد ، كما أنها لا تعاني صداما سنيا — شيعيا اذ لا يعدو وصف الشيعة حتى العرب منهم « بالابرائين » مجرد التعبير عن اختلاف في أسلوب الحياة بين الجماعتين لا يرتب اختلافنا ملحوظا في الحقوق والواجبات (٢٥) ، انما محور الصدام الحقيقي في السلطنة هو المحور الجغرافي اذ كثيرا ما تصطدم القبائل التي تقطن الجبال والمناطق الداخلية بتلك التي تسكن المدن والسواحل . وتقدم دولة الامارات نموذجا آخر لتهديد قد يصيب الاستقرار السياسي من غير المصدر الاصلى للتنوع الثقافي ، وذلك أن الاقلية الشيعية العربية وان لم تكن من مصادر عدم الاستقرار السياسي الا أن الجاليات الآسيوية يمكن لها أن تكون حيث ينذر وجودها بتطورين لا يقل أحدهما خطورة عن الآخر ، الاول هو تواطؤها مع القوات الامريكية حال تقدمها لاحتلال منابع النفط ، والثاني هو مطالبتها بكيانات سياسية مستقلة اعمالا لمبدأ حق تقرير المصير (٢٦) .

ثانيا : ان التعددية في نطاق المجموعة الثالثة وان كانت تعنى احتمالات أكبر للتوتر وفرصا أبعد منالا للتعانس الا أنه تظل هناك فرص للالتقاء من خلال بعض الصياغات التوفيقية . احدى تلك الصياغات قدمتها موريتانيا من خلال المزوجة بين العرب والبربر وهي العملية التي كان من أثرها ظهور أقلية جديدة عرفت باسم « المور » أو « الببيضان » لفتها هي العربية مع بعض ألفاظ بربرية ودينها الاسلام ومكانتها أعلى السلم الاجتماعي وان كانت تلك الصيغة قد فشلت في احتواء الزنوج الذين وان دانوا بالاسلام المألكي الا أنهم رفضوا التعريب وقاوموا جهود الحكومة في هذا الصدد ( اضطرابات عام ١٩٦٦ ) وعبروا عن نوع من الانفصام

عن مشكلات المجتمع الموريتاني وقضاياها (موقفهم من قضية الصحراء) وبصفة عامة فإن تراجع النخبة الحاكمة عن سياسة التعريب الفوري وإيلائها اللهجات الزنجية القبلية (التركورية والزنوسكية والولوفية) ٣٠٪ من إجمالي ساعات البث الإذاعي واتاحتها فزص الحراك الطبقي عبر التفاعل في إطار الطرن الصوفية ونحوه من الاساليب انما يطرح أساسا جديدة لتكامل أشمل يسم الزنوج أيضا (٣) • صياغة أخرى قدمتها جيبوتى من خلال إقامة معادلة معينة بين جماعيتها العرقيتين الاساسيتين وهما الجماعة الصومالية التى يلى بنوها رئاسة الجمهورية والجماعة الاثيوبية التى تؤول اليها رئاسة الوزارة ، وعلى الرغم مما عمله تلك الصيغة من أوجه للشبه مع المعادلة الطائفية اللبنانية الا أنها تتميز عنها بأن الجاليات التى استبعدت خارجها (من قبيل العرب والاوربيين والآسيويين ) هى جماعات قليلة العدد جذبها النشاط التجارى والخدمى للدولة هذا اضافة الى عامل آخر هو اشتراك الجماعتين الرئيسيتين فى الرابطة الاسلامية (٣٨) •

### • العلاقة بين طبيعة التعددية وعدم الاستقرار السياسى

تختلف الاقليات القومية من حيث تأثيرها على الاستقرار السياسى فى مجتمعاتها عما عداها من الاقليات ، ذلك أن الجماعات التى تشكل أو يمكن لها أن تشكل أمما بذاتها انما تتوافر لها عادة كثير من أسباب الفعالية والاستمرارية فى تحركها ، ومن هنا فانها عندما تتحدث عن الانفصال فانها انما ترمى اليه بالفعل الا أن ظروفها غير مواتية قد تجعلها تتنازل وتقبل شكلا أو آخر من أشكال الارتباط بالدولة خاصة وأن الجماعات العربية الحاكمة - شأن نظيراتها فى دول العالم المختلفة - تمد تسلما بالتمايز القومى وان أنكرت على دعائته الخروج عن الارادة العربية حفظا للامن القومى ( جنوب السودان ومصادر المياه وأكراد العراق وحقوق البترول ) ، أما الاقليات غير القومية فانها تفتقر عادة لاسباب الفعالية والاستمرارية فى تحركها ، ومن هنا فانها لا تضمر عادة غير مطلبى المساواة والحرية فان اشتطت احداها داعية للانفصال فانها تقيم

دعواها على أسس عرقية ثقافية مركبة ( ادعاءات موارنة لبنان ) .  
وبصفة عامة وفي إطار التمييز الشامل بين أقليات قومية وأخرى

غير قومية يمكن أن نعرض لتمييز فرعى بين نوعيات ثلاثة من الاقليات  
لكل منها طبيعته الخاصة وتأثيره الخاص على ظاهرة الاستقرار السياسي  
وجودا وعدما :

✱ النوعية الاولى هي تلك الاقليات التي يصفها البعض بأنها  
« محتضرة » (٣٩) وذلك لكونها لم تشكل من قبل أو كتبت عن أن تشكل  
في الوقت الراهن مصدرا من مصادر تهديد الاستقرار السياسي في  
مجتمعاتها ، وينضوى تحت هذه النوعية من الاقليات شبك العراق  
وصائبته وكلدانيوه ممن لم يشكلوا يوما نسبة يعتد بها من سكانه وكذا  
يزيديوه وآشوريوه ممن قلقت الحملات التأديبية نوازع العصيان في  
نفوسهم ( التمرد على قرار التجنيد الاجباري والمطالبة بنوع من الحكم  
الذاتي ) (٤٠) ، والأتراك والتركمان في مختلف أنحاء المنطقة العربية ممن  
انفضت أهميتهم التاريخية بفعل ما لحقهم من تطورات ، والروم  
الارثوذوكسي في لبنان ممن كان شعورهم بالانتماء للوطن داعيا لاخذهم  
بالثقافة العربية ورفضهم لمحاولات الاختراق العربي وسميهم لتطويق  
أسباب الشقاق الطائفي بين المسلمين والمسيحيين (٤١) وذلك في مقابل  
أقلية أخرى كالارمن ممن تحالفوا مع الموارنة وتمتعوا من ثم ببعض  
الامتيازات السياسية في مواجهة أقليات أقدم منهم عهدا وأعرق تاريخا  
مثل الاكراد والدروز (٤٢) .

✱ النوعية الثانية هي تلك الاقليات التي يعد اختراقها للاستقرار  
السياسي في مجتمعاتها من العواض التاريخية التي لا تؤسس قاعدة في  
مجال التفاعل بينها وبين الجماعات الحاكمة ويعبر أقباط مصر في علاقتهم  
بمسلميهما عن هذه الخصوصية حتى أن لفظ « الاقباط » في دلالة الحقيقية  
لا يعدو كونه وعاءا ضامنا لكل أبناء الشعب المصري كافة بحيث يصير  
مفهوم « القبطية » صنوا لمفهوم الهوية الوطنية ذاتها (٤٣) ، وفي هذا

الاطار تحفظ البعض على اعتبار الاقباط من قبيل الاقليات النمطية سيما وأنه لا تتوافر لهم أية خصوصية أنثروبولوجية أو جغرافية أو اقتصادية ولا يخضعون لسلطة دينية خارج البلاد <sup>(٣٤)</sup> ، ومثل هذا الوضع قد ساعد على التمكين للغزاة من العرب المسلمين فلما يلحقوا مقاومة تذكر في اسقاط حكم الاباطرة مثلما أسهموا هم أنفسهم في تكريس هذا الوضع عبر تخلل الوجود القبطي والاختلاط بعنصره حتى غدا لكثير منهم أنسابهم القبطية بعد ما اتخذوا لانفسهم زوجات من الكتابيات <sup>(٣٥)</sup> ، ومن ناحية أخرى رفض البعض ادخال أقباط مصر في عداد الاقليات كافة سواء منها من كان نمطيا أو من لم يكن بعد ما بهت المعنى الديني للمفهوم في ضمير الشعب المصري فلم يعد يحتفظ من ثم بغير بعض دلالاته السياسية ( أغلبية ومعارضة ) أو الاقتصادية ( من يملكون ومن لا يملكون ) <sup>(٣٦)</sup> وذلك أنه لاقباط مصر من حقوق مسلميها ما يحتاج في وصفهم بالاقلية إذ أن لهم تنظيماتهم الاجتماعية التي تغطي سائر الواجه والانشطة ، وكنائسهم التي تنتشر في أنحاء البلاد ( ٦٤٨ كنيسة في الحضر و ٧٦٥ في الريف ) ، وصحفهم ومجالاتهم الخاصة ( حوالى ١٤ مجلة ما بين أسبوعية أو تصدر كل شهرين ) ، وهم يتوزعون على سائر مؤسسات الدولة من تنفيذية ( بواقع وزير الى ثلاثة وزراء ) وتشريعية ( بواقع عشرة أعضاء تقريبا ) وقضائية كما أنهم يتولون أحيانا قيادة بعض أفرع القوات المسلحة ( قيادة اللواء فؤاد عزيز غالى للجيش الثانى الميدانى ) أو ادارة بعض المؤسسات الصحفية الكبرى ( رئاسة موسى صبرى لمجلس ادارة مؤسسة أخبار اليوم وادارة تحرير سعيد سنبل لنفس هذه المؤسسة ) ، وهم يتوزعون على مختلف الاحزاب السياسية مع تركيز خاص في أحزاب اليسار ذات الايديولوجية الاشتراكية ، هذا الى جانب أنهم يمثلون في مختلف الاجهزة والادارات الحكومية والشركات الخاصة ( وصلت نسبتهم بين مديرى ومديرى ادارات الشركات الانفتاحية الى ١٢,٦٪ ) وان ظلوا يتطلعون الى تمثيل أفضل على بعض الاصعدة والمستويات الاخرى <sup>(٣٧)</sup> .



على أن ما يتفق عليه أولئك وهؤلاء أن مسلمي مصر ومسيحيها -  
بنفس النظر عن تصنيفاتهم اللفظية - قد امتلكوا دائماً من آليات  
التكامل والتلاحم ما جعلهم يرتفعون فوق كل بواعث الشقاق ويحتون  
أسبابه .

والواقع أن نظرة على تطور العلاقة بين مسلمي مصر وأقباطها  
توضح أن هذه العلاقة قد امتحنت على مدار تاريخها الطويل بأزميتين  
حقيقيتين إحداهما في النصف الأول من هذا القرن والاخرى في نصفه  
الاخير وذلك عندما تهيأ لنفس الظروف تقريباً أن تجتمع وتعمل أثرها  
من جديد ، فلقد كان وضع الازمة الذي عاشته البلاد على مختلف  
المستويات في مطلع هذا القرن من خلال التواجد البريطاني وشيوع  
الفساد السياسي والاجتماعي واحكام المشكلة الاقتصادية والمد العلماني  
فاتحة لعدد من التطورات الاساسية لعل في مقدمتها صعود التيارات  
الاسلامية واشتداد ساعدها حتى لقد رصد الباحثون زهاء ١٣٥ جماعة  
اسلامية على الساحة السياسية المصرية في الفترة بين ١٩٢٨ و ١٩٤٨ كان  
أبرزها على الاطلاق « جماعة الاخوان المسلمين » (٣٨) ، ومع بداية  
السبعينات عادت نفس مؤشرات الازمة للظهور من خلال الاحتلال  
الاسرائيلي لارض سيناء وانتشار الفساد السياسي والاجتماعي ( مراكز  
القوى ) وتدهور الوضع الاقتصادي للبلاد هذا عدا المد العلماني الذي  
نسبت اليه مع جملة أسباب أخرى هزيمة ١٩٦٧ ، وفي هذا الاطار تهيأت  
الفرصة من جديد لكي تنشط التيارات الاسلامية ولكن مع فارق أساسي  
هو أن نشاطها في تلك الآونة انما جاء بمشجيع من القيادة السياسية ذاتها  
بعد ما توسعت فيها القدرة على التعامل مع قوى اليسار على وجه  
الخصوص ، ولقد جاء ارتباط تلك القيادة على المستوى العربي بمجموعة  
الدول المحافظة ليعزز هذا النشاط ويدعمه مثلما فعل المردود السلفي  
لهجرة المصريين الى تلك الدول وذلك بحثاً عن فرص أفضل للعمل (٣٩) .

ولقد اقترن بالتأكيد على الرموز الاسلامية للهوية المصرية في كلتا  
المرحلتين تأكيد مماثل على الرموز القبطية لنفس الهوية سيما والامر

لم يخل أحيانا من بعض التشدد وذلك أنه وإن اتسمت مساحة الاتفاق حول الحقوق الاجتماعية - الاقتصادية والقانونية للاقباط إلا أن حقوقهم السياسية محل خلاف ، فنجد بين دعاة الاخوان أمثال الشيخ عمر القلسانى من فهموا المساواة على أنها تعبير عن تكافؤ الفرص بين الاكثرية والاقلية في تولي الوظائف العامة من أصغرها الى أكبرها (٢٠) كما نجد بينهم أمثال د. يوسف القرضاوى ممن علقوا تلك المساواة الوظيفية على انتفاء شرط للثقافة الاسلامية في المستفيدين منها (٢١) وأخيرا نجد بينهم أمثال الشيخ سيد قطب ممن أنكروا تلك المساواة لداعى التعارض المستمر بين المجتمعات الاسلامية وسواها من المجتمعات (٢٢) وإن أقر الجميع ما اعترف به البنا والهضبي وسابق وعودة من قبل من حق الكتابيين في مودتهم والبر بهم ومراعاة مشاعرهم ... الخ (٢٣) كما أننا نلمح نفس هذا الخلاف في الرأى بين التيارات التي تخلقت داخل رحم الاخوان وانفصلت عنه فيما بعد وذلك من قبيل « التيار الاصلاحى » الذى أكد مثلوه على المضمون السياسى لحقوق الكتابيين وإن اختلفوا حول تفصيلاته (٢٤) ، ومن قبيل « التيار الانقلابى » أو « الاعتراضى » أو « الثورى » الذى تمسك أدعيائه بالنموذج التقليدى لاهل الذمة في الاسلام (٢٥) .

في اطار التطورات السابقة عبرت بعض الاتجاهات الفكرية القبطية عن نفسها تعبيرا تنظيميا عكس تخوفها من ردة تصيب حقوقها المكتسبة وهى التى كانت ترنو الى تعميق تلك الحقوق وتطويرها ، ومن هنا كانت نظرة الاقباط لانفسهم على أنهم « امتداد للحضارة الفرعونية » وممثلين لقومية متميزة « سندا لاثنتين من التنظيمات المتشددة التى ظهرت في أواخر الاربعينات ومطلع الخمسينات بأثر لا يغفل من السياسة البريطانية التى غذت مخاوف الاقباط واستثارت نعرتهم على دينهم ووطنيتهم وذلك في نفس الوقت الذى عملت فيه على احتواء الاقباط من الداخل عبر النشاط التبشيري للرساليات ، كان التنظيم الاول هو « الحزب الديمقراطى المسيحى » الذى تحول الى « الحزب الديمقراطى

التنومي « فيما بعد واتخذ لنفسه عددا من المطالب مثل فصل الدين عن الدولة وتمثيل الاقباط على كل المستويات بما يتفق ونسبتهم الى السكان ورفع القيود على بناء الكنائس واطلاق حرية التعليم المسيحي واذاعة الشعائر القبطية في المناسبات ووقف تدخل المحاكم الشرعية في الاحوال الشخصية القبطية وأخيرا منع أية دعايات للتفرقة ، وكان التنظيم الثانى هو « جماعة الامة القبطية » التى عكفت على رعاية مختلف شئون هذه الامة من دينية وثقافية ورياضية وطالبت بفصل الدين عن الدولة بما لاذك من تداعيات أهمها اسقاط شرط الانتماء الاسلامى عن الدولة هوية وقيادة<sup>(٤٦)</sup> ولقد عاودت فكرة الفرعونية ظهورها فى عقد السبعينات وتصدت لرعايتها بعض التنظيمات القبطية المتشددة التى جنحت للعنف للمرة الاولى فى تعاملها مع مخالفيها فى العقيدة وذلك فى اطار المناخ الذى ساد المجتمع المصرى فى تلك الآونة واكسب التعدى على أرواح وممتلكات وتنظيمات الآخرين مشروعيته وذلك فى تعبير عن انفصام حقيقى عن تاريخ الشعب المصرى فى لاتساند والتوحيد<sup>(٤٧)</sup> ، وبصفة عامة فان المراقب لتطور الاحداث فى السبعينات يلاحظ اتجاها نحو التشديد على مفهوم « التآمر » عند مسلمى مصر وأقباطها كل منهم تجاه الآخر ساعد على ذلك توظيف المفهوم لصرف النظر عن السياسات الحكومية ( تخريب كنيسة الخانكة بعد قرار طرد السوفيت والعنف الطائفى فى أعقاب اتفاقية كامب ديفيد ) والمبالغة فى تقدير أثره سواء من قبل الاعلام غير الرسمى ( الاحزاب السياسية والشخصيات الدينية العامة ) أو من قبل التنظيمات القبطية فى المهجر ( دور الهيئة القبطية الامريكية على سبيل المثال )<sup>(٤٨)</sup>.

وبالاضافة الى التمحور التنظيمى والعنف الطائفى كتعبيرين أساسيين عن تأزم علاقة مسلمى مصر بأقباطها فى الحقبين المشار اليهما كان هناك تعبير آخر لا يقل خطورة عن سابقه ألا وهو نزوع الجماعتين الى عرض مطالبهما بشكل منفصل كل عن الاخرى بعيدا عن أى اطار مشترك يسمح باتصال الحوار واستمراره ولقد تكررت ظاهرة انعقاد المؤتمرات الطائفية فى التاريخ المصرى مرتين احدهما فى عام ١٩١١

والاخرى في عام ١٩٧٧ ولك دونما فارق نوعي أو موضوعي يذكر بينهما  
اذ تناول المؤتمران القبطيان بصفة عامة مسائل التمثيل النيابي والمساواة  
وتكافؤ الفرص وحرية العقيدة وعلمانية الدولة ( فتح المعاهد الاولية  
للاقباط وتمويل الانشطة والمؤسسات القبطية من ميزانية الدولة والغاء  
مشروع قانون الردة ) وفي المقابل تحفظ المؤتمران الاسلاميان على المطالب  
انسابقة سواء في شقها السياسى أو في شقها الدينى (٤٩) ، لكن الفارق  
الاهم كان هو الفارق الشكلى وذلك أنه في الوقت الذى صدرت فيه  
الدعوة لمؤتمرى ١٩١١ من خارج المؤسساتيين الدينيتين الرسميتين ( الازهر  
والكنيسة القبطية ) فان مؤتمرى ١٩٧٧ قد استظلا بالشرعية المؤسسية  
الرسمية وانعقدوا في اطارها •

على أن ينبغى التأكيد عليه أنه وان مثلت الازمتان السابقتان  
اعتراضا طارئاً لمسيرة العلاقات الاسلامية - القبطية الا أنه حتى في  
غضونهما كان الوعي بمفهوم الشعب الواحد والوطن الواحد راسخا  
في الأذهان ، وبمثل هذا الحس الوطنى الرغيع دعا البطريرك كيرلس  
الخامس طائفته الى العدول عن عقد مؤتمر عام ١٩١١ لما يربته من  
« ثوران النفوس والتهيج » (٥٠) مثلما أعطى الانبا غريغوريوس أسقف  
البحث العلمى والدراسات اللاهوتية بالكنيسة صوته لدعاة تطبيق  
الشريعة الاسلامية لما ارتآه فيها من حث على الفضيلة وردع  
لمنتهكيها (٥١) ، ولم يخرج الموقفان السابقان لآباء الكنيسة القبطية عن  
مواقف رجالات المؤسسة الاسلامية الرسمية ( الازهر ) ممن ألفوا احتواء  
الرابطة الوطنية ورعايتها حتى قبل الحكام أنفسهم ان هم حادوا أو  
زاغوا حتى لا يتورع الشيخ الجيزاوى شيخ الازهر عن رفض اقتراح  
الخدوي عباس ابعاد الاقباط الى السودان مشيراً الى أنهم أهل البلاد  
وأصحابها ، وأنهم في ذمة الاسلام ولم يطرأ على ذمة الاسلام  
طارئ • (٥٢)

وعلى المستوى غير الرسمى التفت مثقفوا الجماعتين أيضاً حول ذات  
المفهوم الوطنى للهوية المصرية فنجد مفردات الفتنة والشقاق تغيب عن

ادراكهم الذهني والشعوري كما نلمس ذلك في كتابات رفاة الطهطاوي  
أو في ممارسات مكرم عبيد<sup>(٥٣)</sup> ، ومن هنا فإن أيا من التنظيمات الإسلامية  
والقبطية التي شاب التزيد مسلكتها لم تجتذب على ندرة نماذجها المثقفين  
من الجانبين وهو ما كان عليه الحال مع « الحزب المصري » لخنسوخ  
فانوس بل انه في وقت وصف فيه توتر علاقة المسلمين بالاقباط بأنه  
بمثابة « انتحار عام للامة المصرية » تنادى المسلمون الى عقد « مؤتمر  
مصري » وليس الى عقد « مؤتمر اسلامي » وشدد جمع من المؤتمرين  
على وحدة الامة ووجوب التزامها<sup>(٥٤)</sup> ، هذا الى أن وعى هؤلاء المثقفين  
بالتغير الخارجي وخطورته على تلك الوحدة لم يغيب للحظة ولا فترت  
حماستهم لافساد تدابيرهم فوجد بينهم من ينكر على تحرك الاقباط في  
المهجر صفة العفوية ويضعه في اطار المخطط الرامي لتحجيم الدور المصري  
في المنطقة واحتواء أثره في تنوير العقل العربي مثلما صنع بلبنان قبل  
ذلك ببضع سنين<sup>(٥٥)</sup> .

✽ النوعية الثالثة هي تلك الاقليات التي وان كان اختراقها الحالي  
للاستقرار السياسي في مجتمعاتها هو اختراق محدود الاثر لا يشكل  
محورا ثابتا للصراع بينها وبين الجماعات الحاكمة الا أنه يمكن أن يتخذ  
مسارا آخر في المستقبل بفعل بعض السياسات الاستيعابية التي تصدر  
عن الاقليات حقها في التمايز الثقافي المشروع ، أو تلك السياسات التي  
تتخذ من الاقليات ذاتها أداة من أدوات تثبيت شرعيتها عندما يعز عليها  
تدعيمها بغير ذلك من أدوات ، ومن هنا يمكن الحديث عن طرح مختلف  
لاشكالية البربر في دولتي الجزائر والمغرب وان ظل الاسلام هو العروة  
الوئقي الحافظة لتعاسك مواطني الدولتين على امتداد تاريخهما الطويل  
هذا عدا أوجه تقارب أخرى عديدة عبر عنها قديما موسى بن نصير في  
وصفه للبربر بأنهم « أشبه العجم بالعرب لقاء ونجدة وفروسية  
وسماحة »<sup>(٥٦)</sup> وهو ما تؤكد فيما بعد عندما التحم العرب والبربر في  
صفوف المقاومة وبرزت من أولئك وهؤلاء قيادات وطنية من أمثال  
عبد القادر الجزائري وعبد الكريم الخطابي .

طرحت المسألة البربرية نفسها في الجزائر مؤخرا في اطار لغوى - ثقافى ، وذلك عندما تحولت النخبة الحاكمة من التشديد على الايديولوجية الاشتراكية التى انتفى في ظلها شعور البربر بالتمايز الى التأكيد على الخصوصية القومية التى نما في ظلها هذا الشعور وعبر عن نفسه في معارضة بربر اقليم القبائل لخطوات التعريب وطرحهم للفرنسية أو حتى للجزائرية المحلية لغة خطاب ومعاملة وذلك تحسبا من تطور يفقدهم مزيتهم النسبية التى جعلتهم يغذون النخبة الحاكمة بخيرة عناصرها منذ الاستقلال (٥٧) ، والواقع أن بربر اقليم القبائل وأوراس قد تمتعوا عادة بتمثيل سياسى يوازي نسبتهم العددية الى اجمالى السكان ( حوالى ٢٠٪ ) وذلك عدا الفترات التى حال فيها الصراع على السلطة دون استمرار هذا المستوى من التمثيل ( تخفف بنبيلا في مطلع الستينات من ثلاثة من الوزراء البربر الاربعة في الحكومة ومن اثنين من ممثليهم في المجلس النيابى وتخلص بومدين بعد بضعة سنوات من حكمه من أحد ممثلى البربر الخمس في مجلس قيادة الثورة واستقالة ثلاثة آخرين) (٥٨) .

ولم يكن بربر القبائل أقل خطا على المستوى الاجتماعى - الاقتصادى منهم على المستوى السياسى حيث تمتع اقليمهم برعاية الجماعات الحاكمة واهتمامها ( تخصيص بومدين ٥٥٠ مليون دينار في ١٩٦٨ لتمويل خطة ثلاثية للنهوض بالاقليم واتخاذ إجراءات مشابهة لتتمية مناطق صور الغزلان والبوداي والتيتري ) (٥٩) .

على أن المستوى الثقافى وحده كان هو المعبر عن حرمان البربر حيث تحددت حقوقهم على هذا المستوى بناء على الخاصيتين الاساسيتين للنظام السياسى الجزائرى الحالى وهما الاهتمام بالتحديث المادى على حساب التحديث الثقافى ورغض أى شكل من أشكال التعددية بما يعنيه ذلك من تأكيد على الرموز العربية للهوية الجزائرية ( الاسراع بالتعريب وصدور أول ميثاق جزائرى باللغة العربية في عهد الشاذلى بن جديد ) (٦٠) ومصادرة حق الاقلية البربرية في كل صور وأشكال الایناع الثقافى ( الغاء تدريس اللغة البربرية في جامعة الجزائر ووقف العروض الفنية

والندوات الادبية في جامعة تيزي اوزو ) (١١) ، وفي هذا الاطار توالى التعبير عن اضطراب العلاقات العربية - البربرية في الثمانينات من تظاهر الطلاب احتجاجا على « الظلم » والقمع الثقافى ، الى اضراب الاطباء والعمال تضامنا معهم ، الى اصطدام أعضاء لجان أبناء الشهداء مع قوات الامن ، ولقد صادفت تلك التصيرات الغاضبة استجابة من بعض التنظيمات والتجمعات البربرية سواء في داخل العاصمة الفرنسية أو خارجها ومثلت في مجموعها تحديا لشرعية النظام الحاكم كما أتى على تسويره بشكل واضح احراق العلم الوطنى الجزائرى بوصفه رمزا من رموز السلطة (١٢) .

وفي المغرب كان للاشكالية البربرية طرحها المغاير خارج الاطار اللغوى - الثقافى ، اذ يحظى بربر المغرب بكثير من حقوقهم الثقافية ( وجود معهد للابحاث اللغوية البربرية وشعبة لتدريس البربرية في كلية الآداب جامعة الرباط واذاعة ترجمات باللهجات البربرية المتداولة لخطب الملك وأحاديثه وانتشار التنظيمات الثقافية البربرية في أغادير والناصور والرباط ) ، لكن المحتوى السياسى والاجتماعى - الاقتصادى للتوجهات الحكومية هو الذى مثل الجوهر الحقيقى للاشكالية البربرية في المغرب اذ تطلع البربر لمزيد من السلطة السياسية فضلا عن مستوى معيشى أفضل خاصة ولا زال بعضهم يجد في عراقته التاريخية وفي دعم أقرانه للحركة الوطنية المغربية مسوغا لتحكمه في العملية التخصيصية للموارد ولا يقنع بأن يبوء منها فقط بنصيب .

والواقع أنه بحصول المغرب على استقلاله لم يفر البربر من الناحية السياسية حتى من كان منهم يحظى برعاية خاصة في كنف المستعمر الفرنسى ( مثل تهاى الجلاوى بائسا الذى ساعد سلطات الاحتلال في اعتقال السلطان محمد الخامس وقام بتمرد عام ١٩٥٣ ) وذلك أن الملك كان قد صمم على أن يلعب بورقة البربر لموازنة تنامى قوة البورجوازية الوطنية ممثلة في « حزب الاستقلال » ، وفي هذا الاطار تم انشاء « حزب الحركة الشعبية » الذى اتخذ من بربر منطقتى أطلس

الاعلى والايوسط ركيذته الاساسية ومن الولاء للرابطة الاسلامية — كما جسدها الملك — شعاره وشرعته ، ولقد عبر هذا الحزب في بداية اشتغاله بالعمل السياسى عن شىء من التزيد من خلال تأكيدده على ضرورة التوسع في تعليم اللغة والثقافة البربرية بل والاعتماد عليها في مجالات الحكم والادارة تحقيقا لما سيمى آنذاك « برد الاعتبار » (١٢) ، ولقد قدم هذا الحزب من بين أعضائه ومؤيديه عناصر بارزة في الحكومات المغربية المتعاقبة ومنهم الاحسن ليوس ومحجوبى أحرسان وحادو شجوير وغيرهم ممن عملوا كوزراء للداخلية أو الدفاع أو التعليم أو الزراعة ... الخ ، والجدير بالذكر أنه في اطار التمثيل الوزارى للبربر بدا ثقل معين لهؤلاء في مجال حفظ الامن بشقيه الداخلى والخارجى سيما . وقد كانت لهم خبرتهم السابقة على الاستقلال في هذا الشأن ، الامر الذى يفسر تمرد عدى أو بهى في الخمسينات حال اسناد وزارة الداخلية لاحد أعضاء حزب الاستقلال من العرب (١٣) ، وبالإضافة الى ما تقدم شغل أعضاء ومؤيدو حزب الحركة الشعبية مناصب قادة الجهات والاقاليم وشكلوا عصب المجالس المنتخبة الوطنى منها والمحلى سواء بسواء مما جعل لهم صوتا في العملية التشريعية خاصة وقد سعى القصر غير مرة لتكريس هذا الوضع بافتعال الازمات الدستورية واستبعاد الاحزاب المنافسة ( الانتخابات المحلية في ديسمبر ١٩٦٢ ومايو ١٩٦٣ والانتخابات الوطنية في ١٩٧٠ ) (١٤) ، ومن جهة أخرى احتفظ البربر بوجودهم المؤثر في المجال الحزبى وذلك أنهم فضلا عن سيطرتهم على « حزب الحركة الشعبية » تمتعوا بعضوية حزبي « الاستقلال » و « الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية » ( أو الاتحاد الاشتراكى فيما بعد ) واحتفظوا بذلك بقنوات للاتصال مع الطبقتين البورجوازية والعاملة وان باعوا أحيانا ببعض سلبيات الممارسة الحزبية من خلال الصراع حتى في اطار الحزب الواحد « الحركة الشعبية » (١٥) .

وعلى الرغم مما سبق فلقد ظل مستوى التمثيل السياسى للبربر دون مستوى طموحاتهم مثلما ظل مستوى مناطقهم كذلك خاصة وقد



عانت هذه الاخيرة من نقص الرعاية الصحية والخدمات التعليمية ، وفي هذا السياق وقعت حركات التمرد القبلي في الخمسينات ولا زال المغرب آنئذ حديث عهد بالاستقلال ومن ذلك تمرد جيش التحرير في يونيو ١٩٥٦ في أعقاب اغتيال رئيس أركانه وكذلك تمرد عدى أو بهي الذي سبقت الإشارة اليه وتمرد ١٩٥٨ بسبب تقييد نشاط « حزب الاستقلال » واعتقال أقطابه المعارضين <sup>(٧٨)</sup> ، ولعل مما ينهض دليلا على تفسير حركات التمرد تلك بالمطالبة بمزيد من الحقوق السياسية والاجتماعية - الاقتصادية ذلك البرنامج الذي رفعه زعماء الريف الى الملك محمد الخامس في ١٩٥٨ وضم ١٨ بندا من بينها اقامة حكومة شعبية وتقديم منح دراسية لطلبة الاقليم وتعيين خريجيهم في السلك القضائي <sup>(٧٩)</sup> بهذا المعنى تتفق في تلك الحركات خاصية التعبير عن العلاقة التاريخية بين بلاد المخزن الخاضعة للسلطة المركزية وبلاد السبيا حيث القبائل المناوئة خاصة وأن العلاقة بين المخزن والسبيا لم تكن أبدا بالحدة التي أتى بعض المؤرخين على تصويرها بها اذ ظل هناك تداخل مكاني بين النطاقين وتغير مستمر في حدودهما تبعا لقوة قبضة السلطة المركزية أو ارتخائها ، كما أن بلاد السبيا لم تتسلخ قط عن السلطة الروحية للسلطان انما كان تمردا على سلطته الزمنية كما مارسها ممثلوه هذا الى أن بلاد السبيا لم تتوحد أبدا في مواجهة السلطة المركزية بل وجد السلطان أحيانا في قبائلها عونا له على مواجهة قبائل المخزن ( مساعدة بعض قبائل لتوجه البربرية للسلطان ضد قبائل الرحامنة العربية في ١٨٩٥ ) ( ٧٠ ) .

ومع بداية السبعينات اتجه بربر المغرب وجهة أخرى في تعبيرهم عن احتجاجهم على العملية التخصيصية للموارد وذلك من خلال محاولتي التمرد على الملك الحسن الثاني في يوليو ١٩٧١ وأغسطس ١٩٧٢ في الوقت الذي توقفت فيه كل محاولات الاخلال بالاستقرار السياسي من قبل عند حد التمرد على رموز السلطة <sup>(٨١)</sup> ، على أن الأهم من ذلك كان هو صدور هاتين المحاولتين عن المؤسسة العسكرية المغربية التي كانت

حتى ذلك الحين هي الدرع الواقى للنظام ( احباط مؤامرة ١٩٦٣ وقمع اضطرابات ١٩٦٥ ) (٣) وهو ما عد في حقيقته تعبيراً عن طبيعة التشكيل الاجتماعى والسلالى لتلك المؤسسة التى بدا فيها للبربر وجودهم المؤثر مثلما عد ترجمة صادقة لموجة السفط التى اجتاحت الشارع المغربى ازاء تقييد الحريات السياسية وانتشار مظاهر الفساد السياسى (٣) .

على أن ما ينبغى الاشارة اليه أنه على الرغم من الاجراءات التى اتخذها الملك الحسن الثانى لتطويق الازمة ( محاولات الاصلاح السياسى والاقتصادى واعادة النظر فى هيكل المؤسسة العسكرية وتوازنها الداخلية والتشديد على الرموز الاسلامية للدولة ) ، وعلى الرغم من أن ما يجمع العرب والبربر ( التداخل الجغرافى ووحدة العقيدة والاختراق اللغوى العربى للهجات البربر بنسب تراوحت بين ٣٠ - ٤٠٪ وتشابه التنظيم الاجتماعى والانخراط فى الطرق الصوفية ) يفوق ما يجمع البربر أنفسهم ( افتراق البربر واختلافهم على محاور اللغة والقيادة والتنظيم الاجتماعى ) (٤) الا أنه يمكن للفروق الثقافية أن تتحول الى مصدر من مصادر التوتر بدرجة أكبر مما هي عليه الآن وذلك حين تلتقى مع مشاعر الحرمان النسبى الفعلى أو المفترض على أى من المستويات المختلفة أو كأثر من آثار العامل الخارجى أو للسببين معا يصدق ذلك على بربر المغرب مثلما يصدق بدرجة أكبر على بربر الجزائر .

## • الخلاصة •

ان استخدام الاستقرار السياسى كمدخل لتصنيف الاقليات فى الوطن العربى انما يسمح بالتمييز بين اثنين من البدائل المتاحة أحدهما هو درجة التعددية الثقافية والاخر هو طبيعة التعددية الثقافية وان كان يمكن القول أن كلا البديلين لا يقطع بحظ المجتمع من الاستقرار السياسى وذلك أن ما هو أكثر أهمية من درجة التجانس الثقافى ومقوماته انما هو شعور الاقلية المعنية بتمايزها بفعل الظروف السياسية والاجتماعية - الاقتصادية التى تعيش فى اطارها الامر الذى يرمى أى دراسة لتحرك الاقلية المعنية بممزل عن هذا الاطار بالقصور وذلك مع وجوب مراعاة التمييز بين صنف ثلاثة من الاقليات ، أحدها انقضى تهديده للاستقرار السياسى لجملة ظروف تاريخية وموضوعية ، والاخر يرد تهديده الحالى للاستقرار السياسى استثناء على شكل تفاعله المعتاد مع الجماعة الحاكمة والثالث ينذر تهديده المحدود للاستقرار السياسى بتطور آخر بفعل بعض العوامل الداخلية والخارجية •



## الهوامش

(١) د. سعد الدين ابراهيم وآخرون ، المجتمع والدولة في الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، بدون تاريخ ، ص ٢٤٨ .

(٢) د. غسان سلامة ، المجتمع والدولة في المشرق العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٥٦ .

(٣) Halim Barakat, Social and Political Integration in Lebanon, A Case of Social Mosaic, The Middle East Journal, Volume 27, No. 3, Summer 1973, PP. 301 — 310.

(٤) د. علي الدين هلال ، الازمة في النظام السياسي اللبناني ، في اد. عبد الرحيم مصطفى ( محرر ) ، الازمة اللبنانية ، اصولها ، تطورها ابعادها المختلفة ، بيروت : المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، ١٩٧٨ ، ص ٢٢ .

(٥) Pierre Vallaud, Le Liban au Bout du Fusil, Paris : Hachette, 1976, PP. 49 — 50.

Ibid, P. 56. (٦)

د. علي الدين هلال ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٠ .

Halim Barakat, Op. Cit., P. 30. (٧)

(٨) لزيد من التفاصيل حول هذه الاحزاب انظر : فضل شورو ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦ - ٣١٦ .

(٩) د. سامي منصور ، مذبحة لبنان الكبرى ، حرب الاستنزاف العربية الجديدة ، القاهرة : المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨١ ، ص ص ٦٢ - ٦٤ .

Enver M. Khoury, The Crisis in the Lebanese System : Confessionalism and Chaos, Foreign Affairs Study, No. 38, July 1976, P. 40.

(١٠) فيصل جلول ، عشر سنوت على الحرب الاهلية في لبنان ، محاولة في تحديد دور العناصر الداخلية والعناصر الخارجية في الازمة اللبنانية السياسية الدولية ، عدد ٢٨٢ أكتوبر ١٩٨٥ ، ص ص ١١ - ١٢ .

(١١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

Halim Barakat, Op. Cit., P. 315.

(١٢) د. انطوان مسرة ، المسألة اللبنانية : دراسة حالة في احتمالية البلقنة ، بحث مقدم في ندوة التمديدية في الدول العربية ، عمان ، ٢٥ - ٢٧ / ١٠ / ١٩٨٦ ، ص ٢ .

(١٣) أحمد سيد حسن ، مع بداية ١٩٨٦ هل انتهت الحرب الاهلية اللبنانية فعلا ؟ الاهالي ، ١ / ١ / ١٩٨٦ .

(١٤) David R. Smock & Audrey C. Smoke, The Politics of Pluralism : A Comparative Study of Lebanon & Ghana, Esview Scientific Company Inc, 1975, PP. 1 — 8.

(١٥) د . مسعود ضاهر ، البعد الطائفي للمسألة اللبنانية ، الوحد ، عدد ٢٠ ، مايو ١٩٨٦ .

(١٦) Hilal Khashan & Monte Palmer, The Economic Basis of Civil Conflict in Lebanon : A Survey Analysis of Sunnite Muslims, in Tawfic E. Farak (ed), Political Behavior in the Arab States Boulder, colorado : Westview Press, Inc, 1983, PP. 66 — 81.

(١٧) د. انطوان مسرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣ .

(١٨) بخصوص بعض الدراسات التي جمعت بين التفسيرات الداخلية والخارجية انظر :

Michael W. Suleiman ,Crisis and Revolution in Lebanon, The Middle East, Journal, Volume 26, No. 1, Winter 1972, PP. 12 — 21.

(١٩) فيصل جلول ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣ .

(٢٠) لمزيد من التفاصيل أنظر :

مهدى عامل ، في الحول للطائفية ، بيروت : دار الفارابي ، ١٩٨٦  
ص ص ٦٢ - ٦٧ .

(٢١) لمزيد من التفاصيل حول سيناريوهات الطمنة والاصلاح المحدود  
والفيدرالية :

**Michael Curtis, Religion and Politics in the M. E, Boulder,**  
**Colorado : Westview Press Inc, 2nd Edition 1982, P. 236.**

**Enver M. Khoury, Op. Cit., PP. 57 — 71**

د. ناصيف نصار ، نحو مجتمع جديد : مقدمات أساسية في نقد المجتمع  
الطائفي ، بيروت : دار الطليعة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٢٦ - ١٢٧  
ص ص ١٨١ - ٢٠٧ .

وحيد عبد المجيد ، الازمة للبنانية وسيناريوهات المستقبل ، السياسة  
الدولية ، عدد ٧٨ ، أكتوبر ١٩٨٤ ، ص ص ١٨ - ٢٣ .

(٢٢) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ - ١٠٢ .

(٢٣) د. فاروق يوسف ، النظم السياسية العربية ، مذكرات غير  
منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧/١٩٧٨  
ص ص ٥٩ - ٦٠ .

**Nabeel A. Khoury, Leadership in crisis : A Comparative**  
**Study of Lebanon (1975 — 1979) and Jordan (1970 — 1971), in**  
**Foud. J. Khuri (ed.) Leadership and Development in Arab So-**  
**cietly, Beirut; American University of Beirut, 1981, P. 105.**

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٧ - ٩٨ .

**Nabeel A. Khoury, Op. Cit., PP. 106 — 109. (٢٤)**

(٢٥) د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مشكلات الاقليات في الوطن  
العربي ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ص ١٨٢ - ١٨٧ ، ص ص  
١٩١ - ٢٠٣ .

(٢٦) د . عبد الملك التميمي ، الاستيطان الاجنبي في الوطن العربي ( المغرب العربي - فلسطين - الخليج العربي ) دراسة تاريخية مقارنة ، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٣ ، ص ٢٢٣ ، ص ٢٥٥ .

(٢٧) د. جمال زكريا قاسم ، التركيب الاجتماعي ، في جمال زكريا قاسم ( محرر ) ، الجمهورية الاسلامية الموريتانية : دراسة مسحية شاملة ، القاهرة: معهد البحوث والدراسات الافريقية ، ١٩٧٨ ، ص ٣١ .

د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٩ - ٢٧١ .

د. عاطف وصفي ، ركائز المجتمع الموريتاني ، في د. جمال زكريا قاسم ( محرر ) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٧٣ - ٤٧٤ .

Gerard Ghaliand, *The Struggle for Africa, Conflict of the Great Powers*, London : Macmillan Press Ltd, 1982, P. 107.

(٢٨) د. سعد الدين ابراهيم وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٤ - ٢٥٤ .

Ailon Shilah, Op. Cit., P. 45. (٢٩)

(٣٠) عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٧ - ٩٨ .

Bruce Maynard Borthurich, *Comparative Politics of the Middle East : An Intruduction*, Englewood Cliffs : Prentice - Hall Inc, 1980. PP. 133 — 135.

(٣٢) محمد جلال كشك ، مزيدا من الصراحة عن لبنان ، أكتوبر ، عند ٣٨٣ ، ٢٦/٢/١٩٨٤ ، ص ١٥ .

(٣٣) د. مصطفى الفتى ، الاقباط في السياسة المصرية ، القاهرة - بيروت: دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ص ١٧ .

(٣٤) د. ميلاد حنا ، نعم اقباط لكن مصريون ، القاهرة : مكتبة مدبولي ١٩٨٠ ، ص ص ٥٢ - ٥٨ .

(٣٥) أبو سيف يوسف ، الاقباط وحركة القومية العربية ، المستقبل العربى ، عدد ٣٠ ، أغسطس ١٩٨١ ، ص ص ١١٨ - ١١٩ .

جمال حمدان ، شخصية مصر : دراسة في عبقرية المكان ، القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٧٠ ، ص ٦٤ .

وانظر في انتشار العروبة في مصر للقبطية :  
د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١ - ٤٢ .

(٣٦) د. وليم سليمان قلادة ، المسيحية والاسلام على أرض مصر ، القاهرة : دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر ، ١٩٨٦ ، ص ص ٢٠ - ٢١ .

(٣٧) أبو سيف يوسف ، الاقباط والقومية العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ص ٢٢ - ٢٤ .

جمال بدوى ، الفتنة الطائفية في مصر : جذورها واسبابها ، القاهرة : المركز العربى للصحافة ، ١٩٨٣ ، ص ٩٦ .

J.D. Pennington, The Copts in Modern Egypt, Middle Eastern Studies, Volume 18, No, 2, April 1982, PP. 168 — 169.

Amany Al Khateeb, Op. Cit., PP. 101 — 102, PP. 109 — 110.

(٣٨) د. زكريا سليمان بيومى ، الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨ - ١٩٤٨ ، القاهرة : مكتبة وهبة ١٩٧٨ ص ٦٧ .

(٣٩) د. يونان لبيب رزق ، المسألة الطائفية في مصر ، في د. فرج فودة وآخرين ، الطائفية الى أين ؟ ، القاهرة لا دار المصرى الجديد للنشر ، ١٩٨٧ ص ٧٦ .

(٤٠) عمر التلمسانى ، الحكومة الدينية ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٥ ص ص ٢٥ - ٢٦ .

(٤١) د. يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ص ٩ - ٢٩ .

(٤٢) سيد قطب ، معالم في الطريق ، القاهرة - بيروت : دار الشروق ، ١٩٦٥ ، ص ص ٨٨ - ٩١ .



(٤٣) أنظر بخصوص طائفة من آراء أولئك الدعاة في هذا الموضوع :

حسن البنا ، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا ، القاهرة : دار  
الشهاب ، بدون تاريخ ، ص ص ٦٩ - ٧٠ .

حسن الهضيبي ، دعاة لاقضاء ، أبحاث في العقيدة الاسلامية ومنهج الدعوة  
الى الله ، القاهرة : دار الطباعة والنشر الاسلامية ، ١٩٧٧ ، ص ص  
١٠٩ - ١١١ .

السيد سابق ، فقه السنة ، القاهرة : المطبعة النموذجية ، الجزء ١١  
١٩٦٧ ، ص ص ٢٣ - ٢٨ ، ص ص ١٤٧ - ١٥٧ .

الشهيد عبد القادر عودة ، الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ، القاهرة :  
المختار الاسلامي ، بدون تاريخ ، ص ص ٥٠ - ٥١ .

(٤٤) أنظر بخصوص عرض بعض آراء ممثلى هذا الاتجاه :

نبيل عبد الفتاح ، الاسلام والاقليّة الدينية في مصر : التيارات  
والاشكاليات ، المستقبل العربي ، عدد ٣٠ ، أغسطس ١٩٨١ ، ص ص ١١٧ - ١١٩ .

(٤٥) بخصوص آراء تنظيمات « الفنية العسكرية » ، « والجهاد » ، « والتوقف  
والتبين » على سبيل المثال أنظر :

عادل حمودة ، الهجرة الى العنف ، القاهرة : دار سينما للنشر ، ١٩٨٧ ،  
ص ص ٤٧ - ٤٩ .

Gilles Kepel, Le Prophete et Pharaon, Les Mouvements Isla-  
miques dans l'Egypte bontemporaine, Paris : La Découverte,  
1984, PP. 154 — 157.

(٤٦) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٣ - ١١٥  
ص ص ١٤١ - ١٤٤ .

(٤٧) أنظر بخصوص بعض نماذج هذا للنحى :

D. Pennington, Op. Cit., PP. 103 — 105.

عادل حمودة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦١ .  
الاهرام ٢٨ - ٤ - ١٩٨٤ ، ٢ - ٩ - ١٩٨٦ ، ٢٢ - ٣ - ١٩٨٧ .

Amany Al Khateeb, Op. Cit., PP. 162 — 163. (٤٨)

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

(٤٩) المرجع السابق ، ص ص ١٢١ - ١٢٢ .

جمال بدوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ - ٨١ .

(٥٠) د<sup>٠</sup> سميرة بحر ، الاقباط في الحياة السياسية المصرية ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ ، ص ٦٢ .

(٥١) محمود عبد البارى ، المسيحيون في مصر والحكم بشرع الله ، مجلة الدعوة ، عدد ٩ ، السنة ٢٦ ، غرة ربيع الاول ١٣٩٧ هـ - فبراير ١٩٧٧ ص ١٣ .

(٥٢) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٤ .

(٥٣) أنظر بهذا الخصوص :

د<sup>٠</sup> مصطفى الفقى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٣ .

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٢ .

(٥٤) د<sup>٠</sup> يوفان لبيب رزق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢١ .

(٥٥) د<sup>٠</sup> غالى شكرى الثورة المضادة في مصر ، القاهرة : كتاب الامالى رقم ١٥ ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ ، ص ٣١٥ .

د<sup>٠</sup> يوفان لبيب رزق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٩ .

(٥٦) ندوة الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، مرجع سبق ذكره ص ٢٥٩ .

(٥٧) د<sup>٠</sup> سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٢ - ١٢٦ ص ١٧١ .

Ernest Gellner & Charles Micaud, **Arabs and Berbers : From Tribe to Nation in North Africa**, Lexington : Dc Health & Company, 1972, PP. 295 — 299. (٥٨)

(٥٩) جهاد عودة ، الجزائر والمواجهة بين الدولة والبربر ، السياسة الدولية ، عدد ٦١ ، يوليو ١٩٨٠ ، ص ص ٧٥٧ - ٧٥٨ .  
J.R. Gringulrich, Op. Cit., P. 213.

(٦٠) د.نازلي معوض ، البربرية في المغرب العربي : تعددية تجزئية أم تنوع في اطار الوحدة ، بحث مقدم لندوة عمان بالاردن ، ٢٥ - ٢٧ أكتوبر ١٩٨٦ ص ص ١٩ - ٢٠ .

Element H. Moore, **Politics in North Africa : Algeria, Morocco and Tunisia**, Boston : Little Brown & Company, 1970, P. 215.

(٦١) لمزيد من التفاصيل انظر :

**Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique Diplomatique**, Volume 19, 1980, PP. 687 — 690.

Christian d'Epenauxfi **J'ai Vu la Révolte Kabyle**, (٦٢) **L'Express**, No. 1503, 3 Mai 1980, PP. 41 — 43.

**Le Nouvel Observateur**, No. 806, 21 — 27 Avril 1980, P. 32.

جهاد عودة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٥٩ .  
د.نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤ - ١٥ .

(٦٣) د.سمد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥١ .  
د.نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨ ، ص ٣٩ ، ص ٤١ .

Blaude Palazzoli, **Le Maroc Politique de l'Indépendance à 1973**, Paris : Sindbad, 1974, P. 173. (٦٤)

J. William Zartmand, **Problems of New Power**, Toun strik : Anthony Press, 1964 , P . 12 .

(٦٥) د. نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩ .

Townsville : Atherton Press, 1964, P. 12. (٦٦)

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., P. 137.

(٦٧) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥١ - ١٥٢ .

Al Baki Hernassi, Leadership and National Development in Africa, A Comparative Study, Berkely : University of California Press, 1972, P. 147. (٦٨)

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., P. 134, P. 271. (٦٩)

Glement Henry Moore, Op. Cit., P. 216. (٧٠)

El Baki Hermassi, Op. Cit., P. 144. (٧١)

د. نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١ .  
وبخصوص نقد اسباغ الطابع القومي على بعض حركات البربر السابقة  
أنظر :

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٠ - ١١٢ .

أنظر بخصوص اشتباك بعض الفلاحين البربر مع قوات الامن  
المغربية في يناير ١٩٧٠ كنموذج آخر لتهديد الاستقرار السياسي .  
نبية الاصفهانى ، الاستمرارية والتميز في المغرب السياسى المعاصر ،  
السياسة الدولية ، عدد ٥٥ ، أبريل ١٩٧٩ ، ص ٣٦٧ .

(٧٢) د. هدى ميتكيس ، المعارضة السياسية في المغرب ١٩٦١ - ١٩٧٥ ،  
رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة  
١٩٨٦ ، ص ص ١٦٥ - ١٦٧ .

(٧٣) نبية الاصفهانى ، أزمة نظام الحكم في المغرب ، السياسة الدولية ،  
عدد ٣٠ ، أكتوبر ١٩٧٢ ، ص ١٦١ .

كمال السيد ، المغرب بين انقلابات القصر والمسخط الشعبي ، الطليعة ،  
عدد ٩ ، سبتمبر ١٩٧٢ ، ص ١١٤ .

John Darnis, The Moroccan Political Scene, *The Middle East Journal*, Volume 26, No. 3, 1972, P. 31, P. 34.

C. Sanctucci, Armee, Pouvoir et Légitimité au Maroc, in Teitler (ed, *Elites. Pouvoir et Légitimité au Maghreb*, Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1973, PP. 160 — 170.

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., PP. 404 — 407.

(٧٤) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٦ .

د. نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤ .

Robert Montagne, Op. Cit., P. 22 PP. 58 — 60.

Preire Bourdieu, *The Algerians*,, Translated by Alan C.M Ross, Boston : Beacon Press, 1962, PP. 92 — 93.

William E. Hazem, Minorities in Assimilation : The Berbers of North Africa, in R.D. Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 145-146.

Joseph Bourilly, *Elements d'Ethnographie Marocaine*, Paris: Librairie Coloniale et Orientale, La Rousse, 1932, PP. 7 — 12.



## الفصل الخامس

### محاوَر التفاعلات الصراعية في الوطن العربي

تتنوع العلاقات بين الجماعات الحاكمة وبين الاقلية وتتخذ اشكالا مختلفة من مجتمع الى آخر وفي نفس المجتمع من فترة الى أخرى وذلك في اطار التطورات السياسية والاجتماعية - الاقتصادية التي تلحق بتلك المجتمعات وتؤثر عليها ، يغلب على هذه العلاقات أحيانا شكل التوتر والنزاع والصدام الذي قد ينفجر في لحظة معينة بطريقة تهدد الاستقرار السياسي أو تنال منه بالفعل ، ويغلب عليها في أحيان أخرى طابع انتسيق والتعاون والتحالف على المستويات المختلفة تحقيقا لبعض الاهداف المشتركة ، بهذا المعنى فإنه وان تنوعت أشكال التفاعلات وأنماطها الا أن هذه الدراسة تركز على التفاعلات الصراعية على ثلاثة محاور أساسية هي محور الثقافة ومحور الدين ومحور الطائفة وذلك بقصد التعرف على أسبابها وتطوراتها وانعكاساتها على الاستقرار السياسي في المنطقة العربية .

### الثقافة كمحور للعلاقات السياسية في الوطن العربي .

يعد الانتماء اللغوي - الثقافي محددًا أساسيا للكيفية التي يجري عليها التفاعل بين الجماعات المختلفة وبعضها البعض سيما وهو يتقاطع أحيانا مع الانتماء العرقي أو الديني بل وقد يقترن أيضا بتبلور شعور بالتمايز القومي الامر الذي يكسبه مزيدا من التماسك والصلابة ويقدم سندا مشروعا لمطالبات ذويه ، وتعتبر العلاقة بين العرب من جانب والاكراد وأهالي جنوب السودان من جانب آخر عن التفاعل السياسي على المحور اللغوي - الثقافي في اطار المنطقة العربية .

## ١ - العلاقة العربية - الكردية .

يتوزع أكراد الوطن العربي على ثلاثة دول أساسية هي العراق وسوريا ولبنان وان كان تأزم علاقتهم بالجماعة الحاكمة يكاد ألا يفصح عن نفسه خارج السياق العراقي وذلك بعد أن اندمج الاكراد اللبنانيون بدرجة كبيرة في الطائفة السنية البيروتية وتخبر ( أو أرغم ) غير الحاصلين منهم على جنسية الدولة على النزوح الى الخارج على اثر تورط البعض منهم في معارك الميليشيات المتصارعة على أرض البلاد ، كما خبأ دور المعارضة الكردية السورية بعد ما كان لعناصرها اسهامهم الواضح في الانقلابات العسكرية التي شهدتها البلاد غداة استقلالها ( حسن الزعيم وفوزي سيلو وأديب الشيشكلي ) ويعزى هذا التحول في جانب منه الى اضطراد الاخذ بسياسات التعريب مما غذى في نفوس نفر من الاكراد نروعهم القديم للالتحاق بلغة الجماعة الحاكمة وازدانة آصرة اللغة الى آصرة الاسلام السني في علاقتهم بها ( عائلات بارزاي ومردم واليوسف وشمدين ) على أن المشكلة الكردية في العراق تعد بحق من معضلاته السياسية لكونها تقدم نموذجا لا يتكرر كثيرا لاقليّة تجد في المواثيق الدولية والداخلية سنداً لمطالبها القومية فمن ناحية نصت توصية اللجنة الثلاثية التابعة لعصبة الامم والتي تشكلت في عام ١٩٢٥ على أنه « لو أخذ الجانب العرقي بالحسبان دون غيره من العناصر فالنتيجة الضرورية أن دولة كردية يجب أن تنشأ حيث يؤلف الاكراد أربعة أخماس السكان » (١) ، ومن ناحية أخرى اعترف اندستور العراقي المؤقت الصادر في ٢٧/٧/١٩٥٧ لأول مرة بالقومية الكردية وهو ما تؤكد فيما بعد من خلال اتفاق البعثيين والاكراد في عام ١٩٧٠ بالنص على حق الاكراد في أن يحكموا أنفسهم ذاتيا (٢) ، بهذا المعنى فانه وان اتفقت المواثيق الدولية والوطنية في نقطة انطلاقها الخاصة بالاعتراف بالاكراد كقومية متميزة الا أنها اختلفت فيما توصلت اليه من نتائج ، فعلى حين سمحت الاولى بقيام كيان كردي مستقل فان محازير كثيرة جعلت الثانية لا تسمح بغير حكم ذاتي في اطار الدولة ، وفي داخل تلك الحدود تبلورت

مطالب الاكراد وارتبطت في تطرفها واعتدالها بتلك المواثيق وكانت وراء تعاونهم غير مرة مع بعض القوى الخارجية بدءاً من بريطانيا ورعايتها لحركات التمرد الكردية مروراً بالاتحاد السوفيتي ودوره في تأسيس جمهورية مهباد وانتهاء بالثالوث الايراني - الامريكي - الاسرائيلي ودعاه لمطالبات الاكراد على مختلف الاصعدة والمستويات ، نحن اذن ازاء وضع يتنوع فيه التعبير عما يمكن لنا أن نعتبره نوعاً من الولاء المزدوج ( رفض بعض الاكراد تجنيدهم اجبارياً في الجيش العراقي وانهيائهم للطرف الايراني في مواجهته ، تضامن الاكراد العراقيين مع اكراد تركيا وايران في ظل حكومة مهباد في عام ١٩٤٦ وابان تمرد عام ١٩٦١ ومع اكراد تركيا وسوريا عامي ١٩٧١ و ١٩٧٢ ) (٣) ، لكن تلك العلاقة العضوية بين الاكراد من جهة وبين عديد من القوى الاجنبية من جهة أخرى لم تسهم كثيراً في تجسيد طموحات الاكراد لانها عادة ما كانت تنفض متى آتت الغرض منها بل لعلها كانت وراء اضطهادهم وان كان المنطق المعكوس قد يجد أيضاً ما يسنده باعتبار أن التساند مع القوى الاجنبية قد يكون من نتائج هذا الاضطهاد وليس من أسبابه ، على أية حال فاننا لو نظرنا الى نصيب الاكراد من مخرجات النظام العراقي فسوف نجد أن تمثيلهم على المستوى السياسي قد أخضع لما يطرأ على علاقتهم بالجماعة الحاكمة من تطورات ، اذ ظلت نسبة الاكراد في مجلس الوزراء العراقي حتى الحرب الاهلية في عام ١٩٦١ تقدر بنحو ٢٥٪ من أعضائه حيث درجت الحكومات المتعاقبة على تعيين وزيرين كرديين من اجمالي ثمانية وزراء مع زيادتهم بواحد أو اثنين كلما زيد العدد الاجمالي للوزراء رعاية لنسبة الربع المذكورة ، وبالإضافة الى الوزارات العادية كالإشغال والمواصلات شغل الاكراد وزارات لها أهميتها كالدخالية ( الحاج رمزي وعمر نظمي وسعيد القزاز ) بل لقد تولى كرديان ( الفريق نوري الدين محمود وأحمد مختار بابان ) منصب رئيس الوزراء في نفس الفترة المذكورة (٤) ، ولكن عندما اندلع القتال بين المتمدنين الاكراد والقوات الحكومية انخفضت نسبة التمثيل السابقة وتراوح بين ٧ - ١٠٪ من عدد الوزراء ثم عادت لترتفع من جديد الى



١٧٪/ بتوقيع اتفاق عام ١٩٧٠ (٥) وان ظلت نسبة تمثيل الاكراد في مجلس قيادة الثورة العراقي دون نسبتهم الى اجمالي السكان (٦) ، هذا ولقد سرى الربط بين مستوى تمثيل الاكراد وتطور العلاقات العربية - الكردية على وجودهم في مختلف الادارات والمؤسسات وذلك أنه حتى عام ١٩٦١ كان نحو ٢٣٪/ من موظفي الدولة من الاكراد كما كان منهم من تولى رئاسة أركان الجيش ( مثل الفريقين صديق وحسين فوزي ) وان تم فيما بعد استبعاد بعض العناصر الكردية مخافة تضارب ولائها حتى اذا جاء اتفاق ١٩٧٠ لينص على رعاية النسبة العددية للاكراد الى اجمالي السكان في السلطات الثلاثة فضلا عن الجيش والبوليس (٧).

وفي اطار ما سبق يمكن القول أن المساواة السياسية التامة بين العرب والاكراد لم تتحقق حتى في أكثر مراحل العلاقات العربية - الكردية انفراجا وذلك بفعل جملة تطورات فرضت الهيمنة العربية على زمام السلطة ومن قبيل هذا تركز العرب في المدن واحتفاظهم بقنوات للاتصال بكل من الاكراد والشيعية وتخيرهم للعناصر الكردية الموالية لهم والاكثر تقبلا لغلبة التوجه العربي على حكوماتهم وسياساتها (٨) ، ومن جهة أخرى فان المؤسسات السياسية الاقليمية مارست اختصاصها في نطاق يضيق كثيرا عن ذلك الذي يطالب به الاكراد ( حوالى ٥٧٪/ مما يطالبون به ) وحتى في تلك الحدود فانها كانت ناقصة الفعالية ، اذ لم يمارس المجلس التشريعي وظيفته التشريعية على مدى عشر سنوات كاملة ( ١٩٧٤ - ١٩٨٤ ) بغير قرار تشريعي واحد نص على فتح فرع لدائرة مركزية في الاقليم كما لم يتخذ قرارا باقامة مشروع اقتصادي موحد في غيبة ميزانيته المستقلة هذا بالاضافة الى أنه كان أداة للجماعة الحاكمة باكثر مما كان متنفسا للاقلية ذاتها ( تشجيعه مواطني كردستان على النزوح الى الجنوب ) ، ولم يشذ المجلس التنفيذي كثيرا عن الوضع السابق اذ لم يمارس اختصاصه التنفيذي للقوانين والقرارات التشريعية الا مرة واحدة كما سحب منه حقه في الاشراف على الامن الداخلي وقيد حقه في تنفيذ مشروعات التنمية وتعيين موظفي الادارات والاشراف على انرافاق (٩) وعلى المستوى الاجتماعي - الاقتصادي كان نصيب الاكراد

من مشروعات التنمية أقل من حاجتهم الى الاعمار والانماء خاصة وقد عانوا طويلا من الحرمان والدمار لطول فترات الحروب الاهلية ، وذلك في الوقت الذي اجتذبت فيه مناطق تركز العرب في بغداد والبصرة جنى الاستثمارات الحكومية بدعوى توافر مقومات الصناعة الحديثة وركائزها <sup>(٩)</sup> ، مصداقا لذلك نجد الحكومة العراقية قد رصدت مبالغ ضخمة في خططها الخمسية ( ١٩٦٥ - ١٩٦٩ ) لتمويل مشروعات الري على نهري دجلة والفرات ومشروعات انتاج الاسمدة والورق والادوية ... الخ في الجنوب وذلك في الوقت الذي تعثرت فيه جهود التنمية الشمالية في القطاعين الزراعي والصناعي ، كما أننا نلاحظ تفاوتاً كبيراً في نفس الخطة فيما يتعلق بالمخصصات المالية لقطاع المرافق والخدمات في المنطقتين الوسطى والجنوبية حيث يتركز العرب من جهة وبين المنطقة الشمالية حيث يتركز الاكراد من جهة أخرى ، ويعتبر مجال النقص والمواصلات نموذجاً صالحاً لاجلاء هذا التفاوت وذلك أن من الطرق ( السكك الحديدية ) من يخدم الشمال برمع طاقته الاجمالية فقط ومنها ( السيارات ) من يقف عند ربط مناطق السياحة والبتروولية دون قراء ومنها ( الانهار ) من يقصر أساساً عن الوصول اليه ويكتفى بخدمة المنطقتين الوسطى والجنوبية <sup>(١٠)</sup> ، ولقد سعت الحكومة العراقية الى تدارك هذه الاوضاع برصدها مبلغ ١٢٣,٠٠٠,٠٠٠ دينار عراقى في ميزانية ١٩٧٥ لتنمية المناطق الشمالية وياتخاذها لعدد من الاجراءات التى استهدفت تحقيق العدالة التوزيعية ( تحديد الملكية الزراعية الشمالية في عام ١٩٧٥ ) وتحسين مستوى المرافق والخدمات ( بناء ١٠٣ مدرسة ثانوية و ١٠٨ مدرسة ابتدائية بين عامى ١٩٦٨ و ١٩٧٧ ، واقامة المزيد من المستشفيات استوعبت ٢١٦ طبيباً ، واقتتاح ٤٠٠ كم من الطرق الجديدة ) ، لكن لم تلبث الحكومة العراقية أن نكمت عن هذا المسلك وعادت الى خفض مخصصات المناطق الكردية من ميزانية الدولة حتى وصل نصيبها من هذه الاخيرة في عام ١٩٨١/١٩٨٢ الى حوالى ٦٠٪ مما كان عليه في عام ١٩٧٤/١٩٧٥ ( ٧٤٣,٠٠٠,٠٠٠ دينار مقارنة بـ ١٢٣,٠٠٠,٠٠٠ دينار ) <sup>(١١)</sup> وهو ما يفسر بظروف الحرب مع ايران وقوة

المناطق الراض لتقسيم موارد العراق حسب النسبة العددية لجماعاته الثقافية ، ولعل مما زاد من وطأة شعور الاكراد بالحرمان الاجتماعي - الاقتصادي انكار الجماعة الحاكمة لحقهم في استغلال بترولهم وفي التمتع بقدر من الاستقلال الذاتي في تصريف شئونهم الاقتصادية من خلال ميزانية مستقلة (١٣) .

وعلى المستوى الثقافي فان اللغة الكردية لم تعامل بما يتفق مع كون الاكراد يشكلون القومية الثانية في العراق ، وحتى عندما بدا أن الاكراد قد حصلوا على بعض حقوقهم الثقافية يتضمن ائتفاق ١٩٧٠ نصا يشير الى أن الشعب العراقي يتكون من أمتين رئيسيتين عربية وكردية وما يعنيه ذلك من تدريس الكردية لغة ثانية للعرب مثلما تدرس العربية لغة أولى لاقرائهم الاكراد ، فان هذا النص لم يجد سبيلا الى التطبيق في ظل التضييق المستمر على اللغة الكردية باغلاق مدرسة الدراسات الكردية في بغداد والدمج الشكلي للمجمع اللغوي الكردي في المجمع اللغوي العراقي بدعوى نقص الكوادر المؤهلة (١٣) ، ومن جهة أخرى تلقت اللغة الكردية ضربات متتالية في نطاق منطقة الحكم الذاتي نفسها بتقليل ساعات ومواد التدريس الكردية وباعتماد العربية لغة للتقاضي والمراسلات والوثائق الرسمية وبالتوسع في توطين العرب فيها (١٤) .

ومن تفاعل الظروف السابقة جرت أكثر من جولة واحدة من الحرب الاهلية بين العرب والاكراد ، اذ شهدت الفترة بين ١٩٣٠ و ١٩٤٥ ثلاثة انتفاضات كردية انتهت بالقصف الجوي البريطاني وعزوف القيادات الاقطاعية عن دعمها والانشغال بالاعداد لاعلان جمهورية مهباد ، كما شهدت الفترة بين ١٩٦١ و ١٩٧٠ عددا من الاشتباكات العسكرية بين انجماعتين رجحت في البعض منها ( موقعة هندرين في يونيو ١٩٦٦ ) كفة الاكراد ، ولقد شهدت تلك الاشتباكات تصعيدا كبيرا في نطاقها وآلياتها بعد تراخي الحكومة العراقية في تطبيق ائتفاق ١٩٧٠ حتى لقد تراوحت الخسائر البشرية في احدهما بين ١٤٠٠٠ و ٣٠٠٠٠ شخص عدا الخسائر المادية الضخمة .

ومن ناحية أخرى كان للاكراد دورهم البارز في كثير من الانقلابات العسكرية التي شهدتها العراق تارة بوصفهم من موضوعات تلك الانقلابات وتارة أخرى بوصفهم من أدواتها ومن ذلك انقلاب بكر صدقي في ١٩٣٦ احتجاجا على التدخل في الشؤون العربية ، وانقلاب عبد السلام عارف في ١٩٦٣ والذي كان التمرد الكردي من عوامله الأساسية باضعافه للبعث عسكريا واقتصاديا ، ومؤامرتي صيف وخريف ١٩٦٩ بدعم كردي إيراني مشترك ، والمحاولة الانقلابية الفاشلة لناظم كازار رفضا للتقارب البعثي الشيوعي ولسياسة مهادنة الاكراد (١٥) .

وبالإضافة الى التمرد والانقلاب كتعبيرين أساسيين عن العلاقة الاقتصادية العربية - الكردية كانت هناك تعبيرات أخرى من خلال أعمال الشغب ومحاولات الاختطاف والاعتقالات السياسية حتى أن الفترة من ١٩٧٠ وحتى ١٩٧٢ قد شهدت ٣٧٩ واقعة قتل و٢١٩ حالة اختطاف و١٧٥ حادثة اغتصاب و١٩٤ حالة هجوم و٢٩ واقعة سرقة بالاكراد هذا عدا ٣٦ محاولة لتفريب المرافق العامة من سكك حديدية ومنشآت كهربائية ... الخ (١٦) ، كما شهدت الفترة بين ١٩٨٤ و ١٩٨٥ عشرات من أعمال العنف المتبادلة والهجمات المسلحة التي قدرت بعض المصادر ضحاياها من الجانبين بما يربو على ٥٢١ قتيلا (١٧) .

ولقد استعانت الجماعة الحاكمة على مواجهة المشكلة الكردية بأبعادها السابقة بعدد من الوسائل والاساليب فنجد أن فترة حكم عبد الكريم قاسم ( ١٩٥٨ - ١٩٦٣ ) قد جمعت بين الوسائل السلمية ( تخويل الاكراد حق العمل الحزبي والاعتراف بحقهم في تحرير وتوحيد كردستان الكبرى وتزويدهم بالسلاح والمترقة ومنحهم رواتب شهرية ضخمة ) وأسلوب الصراع المتوازن ( تأليب القبائل الكردية على بعضها البعض والاجراءات القمعية العنيفة ) ( قصف القرى والمدن الشمالية اعتقال المتمردين من أهليها ) ( ١٨ ) ، ولقد تكررت تلك السياسة في فترة حكم الرئيس أحمد حسن البكر ( ١٩٦٨ - ١٩٧٩ ) وذلك من خلال محاولة استمالة الاكراد ( اتفاق ١٩٧٠ ) ( ١٩ ) ثم

الانقلاب على الحركة الكردية ومحاولة اختراق صفوفها ( ضرب مصطفى البارزاني بجلال طالباني وتشكيل الجبهة الوطنية التقدمية التي انضمت اليها شعبة من « الحزب الديمقراطي الكردي » ) ثم تصعيد المواجهة مع المتمردين الاكراد ( محاولتا اغتيال مصطفى البارزاني عامي ١٩٧١ و ١٩٧٢ واعدام ٢٢٧ من قيادات البيش مرجا واعتقال ٣٠٠ آخرين ) (٣٠) ، وأخيرا تميزت فترة حكم صدام حسين بمحاولة تصييد المتغير الكردي واحتواء أثره على مسار الحرب العراقية الايرانية ( اتفاق يناير ١٩٨٤ والنص على تعميق مضمون الحكم الذاتي وتوسيع نطاقه وتأليف جيش كردي لحمايته ) مع الاستعداد دائما لضرب أى محاولة للخروج عن هذا الاطار ( قصف الاكراد الذين تصدوا لوحدة عراقية في طريقها لفرض التجنيد الاجباري على مواطني كردستان ) (٣١) . على أن الملاحظة الجديرة بالتسجيل هي أن الجماعة العربية الحاكمة وهي تمي خطورة المشكلة الكردية في حد ذاتها ( التساند مع قوة أجنبية ) وخطورتها الاكبر حال تزامنها مع مشكلة واحدة أو أخرى من أقليات اندولة العراقية ( دعم التمرد الزيدي القبلي في ١٩٧٢ ) انما تدرك أيضا أهمية المحاذير الذاتية الواردة على فعالية التهديد الكردي لشرعيتها السياسية ، وذلك أن الاكراد ينقسمون على مختلف المحاور ، فهم وان تكلموا لغتين أساسيتين هما الصورانية والكرمانجية الا أنهم يتوزعون بين عديد من اللهجات الفرعية ويستعينون على كتابتها بحروف فارسية وتركية وعربية ولايتينية ، وهم ينقسمون بيثيا الى أكراد سهول ومدن وجبال خاصة مع وعورة المسالك وتخلف وسائل الاتصال وما يربته ذلك من انقطاع اجتماعي وثقافي ، وهم ينقسمون قبليا رغم ما كان لانتشار التعليم من أثر في الحد من نفوذ زعماء القبائل ، وهم ينقسمون طائفيًا بوجود نفر منهم من الشيعة وتوزع غالبيتهم السنية الشافعية على عديد من الطرق الصوفية كالقدرية والنقشبندية ، وهم ينقسمون وهذا هو الأهم على مستوى الاهداف السياسية ومحورها الموقف من الآصرة الوطنية وبالتالي يختلفون حول الوسائل فعلى حين مارس بعضهم اللعبة السياسية العراقية بدرجات متفاوتة من التعريب فان البعض الآخر رفض

قواعد تلك اللعبة ونتائجها ، وحتى في إطار هذا الرغص بدت ثمة تمايزات كان داعيها الاول هو العلاقة مع ايران اذ تقوم الجبهة الوطنية التقدمية « جوفر » بزعامة جلال طالباني على معارضة ايران وذلك في الوقت الذي تتخذ فيه الجبهة الديمقراطية « جود » بزعامة د.محمد محمود عبد الرحمن من دعم الثورة الايرانية هدفا ثابتا لها ، وفي كثير من الاحيان عبرت هذه الفرقة التنظيمية عن نفسها في شكل مواجهة مسلحة بين الجانبين كما حدث في ١٩٧٩ - ١٩٨٠ هذا عدا ما كان لها من تداعيات على انشقاق التنظيمات الكردية في الاقطار المجاورة كما حدث مع الحزب الديمقراطي الكردي « البارتي » في ايران (٣) ، ومن جهة ثانية فان تذبذب الدعم الخارجى للحركة الكردية وخطورة المراهنة على نجاح حركة قومية ضد نظام سياسى قائم من أهم القيود التى تحد من نشاط وفعالية أى تحرك كردى .

## ٢ - العلاقة العربية - السودانية الجنوبية .

توصف مشكلة الجنوب عادة بأنها من أعقد المشاكل التى تواجه الحكومة فى الشمال وان لم تكن مشكلتها الوحيدة ، وذلك أن الغرب والشرق أيضا يعدان من الاعباء السودانية سيما وأن جماعتى النوبة والبجة القاطنتين بهما تعانيان مقارنة بالشمال من الحرمان النسبى ومقارنة بالجنوب عن المعاملة الخاصة التى ظفر بها من الحكومات السودانية المتعاقبة ، ولئن لم يفصح الشرق بعد عن احتجاجه بشكل واضح وصريح الا أن الغرب فعل ذلك غير مرة من خلال أعمال العنف المختلفة ( المحاولات الانقلابية الفاشلة فى يوليو ١٩٦٩ وسبتمبر ١٩٧٥ وأكتوبر ١٩٨٤ وسبتمبر ١٩٨٥ والتحريض على أعمال الشغب فى مايو ١٩٧٣ ) التى تولى عنه تدبيرها وتنفيذها العديد من المنظمات من قبيل « اتحاد جبال النوبا » و « منظمة سولى » و « جبهة التحرير السودانية الافريقية المتحدة » و « المنظمة الافريقية لتحرير الزنوج » (٣) ، أما مشكلة الجنوب فان مكن التعقيد فيها يتمثل فى عمق التناقضات بين مواطنيه وبين الشماليين باضافة عامل الدين الى كل من العوامل العرقية

واللغوية والثقافية وإن لم يتبلور بعد من جرائها شعور ووعي بالتمايز القومي كما هو الحال عند أكراد العراق ، وفي هذا الاطار فان ايجاد صيغة مقبولة للعلاقة بين الشمال وبين الجنوب يتطلب بداية بناء الثقة المتبادلة بين الطرفين وهو ما يحتاج وقتا طويلا حتى يكف الجنوبيون أبصارهم عن مدد يأتيتهم من وراء الحدود ويكف الشماليون سياساتهم عن استغلال الجنوب ، وذلك أن البعد الخارجي للمشكلة الجنوبية بدا واضحا منذ بداياتها الاولى حيث اقترنت مجاهرة الجنوبيين لأول مرة بالانفصال في عام ١٩٥٨ ببعض القرارات الشمالية التي استهدفت ضرب النشاط الاجنبي مثل قرار تأميم المدارس الاجنبية والتبشيرية وتغيير العطلة الاسبوعية من الاحد الى الجمعة ، الامر الذي يحمل على الاعتقاد في أن الجنوبيين ما كانوا ليقدموا على هذه الخطوة الا أن يكونوا قد تلقوا وعدا بالدعم من الدوائر المسيحية التي شاقها هذا التحرك في السياسة السودانية والذي تأكد في عام ١٩٦٤ بقرار طرد المبشرين وفض نشاط الارسلالات ، وفي مرحلة تالية ظهر تورط اسرائيل وبعض الدول الغربية مثل بريطانيا وفرنسا وألمانيا في أحداث الجنوب ، هذا عدا أدوار بعض الدول الافريقية والعربية المتاخمة للسودان مثل اثيوبيا وأوغندا وكينيا وليبيا خاصة وأن لبعض قبائل المجموعتين النيلية والنيلية - الحامية امتداداتها في هذه الدول (٢٤) ، ومن جهة أخرى بدا لبعض الجنوبيين أن علاقة العبودية التي ربطتهم بالشمالين في مرحلة تاريخية معينة لم تنفص بعد من الناحية الفعلية وهو ما عبر عنه ستيفن تونج كول أحد زعماء قبيلة الدنكا أكبر قبائل الجنوب بقوله « لا زال البعض يسمينا عبيدا ولا زال بعضنا عبيدا بالفعل » (٢٥) . والواقع أن انجازات الجنوبيين على الصعيد السياسي ( المركزي والاقليمي ) ظلت دون طموحاتهم بكثير ، فلا هم شاركوا في المفاوضات السابقة على الاستقلال ولا جرى تمثيلهم فيما بعد في السلطات الثلاثة بما يتفق مع نسبتهم الى اجمالي السكان ، اذ جرت العادة على تمثيلهم باثنين أو ثلاثة وزراء في الحكومات المتعاقبة وإن ارتفعت نسبة التمثيل السابقة في فترات معينة كما حدث في أعقاب اتفاقية الحكم الذاتي في ١٩٧٢ بتعيين ٤

جنوبيين ( هم لورانس وول للتخطيط ويونا ملوال للاعلام وصمويل لوباي لشئون الحكم المحلى وآبل ألير الذى جمع بين عمله كرئيس للمجلس التنفيذى الاقليمى ومنصبه كنائب لرئيس الجمهورية ) ، وكما حدث أيضا فى أعقاب انقلاب ابريل ١٩٨٥ حيث ضمت الحكومة المركزية ٤ جنوبيين ( هم صمويل أروبون وزيرا للرى والقوى المائية ونائبا لرئيس الوزراء وييتير يعقوب وزيرا للنقل والمواصلات وأندريينالى البينو وزيرا للخدمة العامة وبشير جيسون وزيرا للتربية والتعليم ) ( ٣١ ) ، كما جرت العادة على تمثيل الجنوبيين بنسبة محدودة فى المناصب الادارية العليا ووظائف السلك الدبلوماسى وهو ما كان يعزى قبل الاستقلال الى عدم توافر العناصر المناسبة حتى أن الجنوبيين لم يحصلوا من اجمالى ٧٠٠ وظيفة تمت سودنتها فى أكتوبر ١٩٥٤ على أكثر من ٦ وظائف ، غير أن تطور الاوضاع الجنوبية فيما بعد وانتفاء ضرورات التمييز السابقة زاد من شعور الجنوبيين بالحرمان ، ومن جهة أخرى تميز الوجود الجنوبى فى السلطة التشريعية المركزية بقدر من التذبذب وعدم الاستقرار اذ بينما تمتعوا بأفضل تمثيل لهم فى انتخابات مارس ١٩٥٨ بحصولهم على ٤٦ مقعدا من اجمالى ١٧٣ مقعدا نجدهم وقد غابوا ( ٣٢ ) أو غيبوا تماما فى بعض الانتخابات الاخرى كما حدث فى أعقاب مؤتمر المائدة المستديرة وفى وقت كانوا فيه أحوج ما يكونون الى المشاركة البرلمانية للتصدي لمشروع الدستور الاسلامى ( ٣٨ ) وفيما بين هذا وذاك لم تلق نسبة التمثيل البرلمانى الجنوبى قبولا كبيرا خاصة فى ضوء أسلوب التعيين الذى تكرر اللجوء اليه رغم عدم تعبيره عن الارادة الفعلية للاقلية واثارته للنمرات القبلية ، ومن جهة أخرى فإن تمثيل الجنوبيين على المستوى الاقليمى قد شابه بعض القصور اذ أخضع لصيغة رجحت فيها اعتبارات المركزية على اعتبارات اللامركزية من خلال اتفاق أديس أبابا وان بدا هذا الاخير لفترة مقنن وكأنه قد مثل نقطة التقاء بين غالبية التيارات السياسية الشمالية والجنوبية بعد ما تأخر الوصول اليها سواء بمماثلة الشمال وعدم وضوحه ( تعطيل عرض القضية على البرلمان وغموض صيغة الحكم الذاتى فى بيان ٩ يونيو ١٩٦٩ ) ( ٣٨ ) أو بانقسام



الجنوب على نفسه ( الاختلاف بين دعاة الفيدرالية ودعاة الانفصال في مؤتمر المائدة المستديرة في ١٩٦٤ ) (٣٩) ، ولقد بدا هذا التقلب للاعتبارات المركزية في اشتراط مشاركة السلطة المركزية للمجلس التشريعي الاقليمي في اقتراح القوانين مع مصادرة حقه في ابداء الرأي في الشؤون المركزية ولعل ذلك هو ما حدا بقيادات المنفى الى رفض اتفاق أديس أبابا في الوقت الذي أقامت فيه بعض القوى الشمالية رفضها على تواطؤ النظام الجديد مع أثيوبيا وتفريطه في الهوية العربية الاسلامية ، ولكن مع قرار تقسيم الشمال الى عدة أقاليم في عام ١٩٨٠ ومن بعده الجنوب في عام ١٩٨٣ توحدت كل القوى السياسية تقريبا في السودان ووقفت في صفوف المعارضة ، ولقد انبنى رفض الجنوبيين تحديدا على ما انطوى عليه القرار من مزيد من الانحراف عن تطبيقات الحكم الذاتي في الدون الاخرى سواء بالنص على انفراد رئيس الدولة بتعيين ١٠٪ من أعضاء المجلس التشريعي فضلا عن تعيين واعفاء رئيس وأعضاء المجلس التنفيذي دون مراعاة لارادة مجلس الشعب الاقليمي أو بتحميل رئيس هذا المجلس الاخير المسؤولية الكاملة عن الخدمات الحكومية والمرافق العامة في الاقليم دون تدبير الموارد المالية والبشرية اللازمة مما كان يعرضه للنقد والاقالة (٣٠) ، ومن هنا قام نحو ٢٠ من قيادات الجنوب بتوقيع عريضة أعربوا فيها عن معارضتهم لقرار التقسيم مما أدى الى اعتقالهم وان تراجع حكام السودان بعد ١٩٨٥ عن قرار التقسيم تهدئة للاوضاع في الجنوب (٣١) .

ومن الناحية الاجتماعية — الاقتصادية تعامل الجنوبيون مع نصيبهم سواء من الانفاق الحكومي العام أو من مواردهم الذاتية على أنه يعبر عن نفس علاقة الاستغلال التي أخضعوا لها منذ قدر للشمال أن ينل أمر السودان ، والواقع أن نظرة على نصيب الجنوبيين من مشروعات التنمية تتبئنا بأنه كان دوما أقل من نصيب الشماليين وذلك رغم توالى تغيير الحكومات المتعاقبة عن اهتمامها بتنمية الجنوب كما اتضح من خلال انشاء ادارة خاصة بشؤون المناطق المتخلفة ( الجنوب وجبال النوبا ) في

يوليو ١٩٥٦ ، وفي اقامة بعض مصانع الورق والفاكهة وادخال بعض  
المحاصيل النقدية والتوسع في الخدمات الصحية والتعليمية في الفترة بين  
١٩٥٨ و ١٩٦٤ ، وفي اجراء بعض الاصلاحات الادارية ورعاية شئون  
اللاجئين فيما بين ١٩٦٤ و ١٩٦٩ ، على أن نظام نميري كان هو الذى  
أعقد وعود التطوير الاجتماعى - الاقتصادى على الجنوبيين ورصد  
ميزانية خاصة لتحقيق هذا الهدف وعهد بمسئوليته الى وزير مسئول  
وأعاد النظر في اختلالات هياكل الاجور في الجنوب مقارنة بالشمال  
( بلغت الاجور الشمالية عشرة أضعاف نظيرتها الجنوبية في  
الستينيات (٣) ) ، ولكن على الرغم من كل ما سبق ظل هناك تفاوت  
اجتماعى - اقتصادى بين شطرى السودان من مظاهره قلة مشروعات  
التنمية الزراعية والصناعية وتردى مستوى المرافق والخدمات الصحية  
والتعليمية في الجنوب ، الامر الذى يكشف عن حاجة هذا الاخير الى  
نصيب أكبر مما يحظى به من الانفاق الحكومى العام ( بلغ نصيب  
الجنوب ٣٩٠ مليون جنيه سودانى من اجمالى ١٠٠٦٨٠ بليون جنيه  
سودانى رصدت لتمويل الاستثمارات في الخطة السادسة ١٩٧٧ -  
١٩٨٣ ) وكذلك الى حجم أكبر من المساعدات المالية والعينية العربية  
( بلغت مساعدات الكويت وأبى ظبى وقطر والسعودية للجنوب نحو  
٨٢٥ مليون دولار في ١٩٧٥ ) (٣) ، وبصفة عامة فإن استمرار الفجوة  
الاجتماعية - الاقتصادية بين الشمال والجنوب يرجع الى عاملين  
أساسيين ، أحدهما يتعلق برفض الشماليين الانفاق عن سعة على التنمية  
الجنوبية قياسا على محدودية موارد البلاد ، والاخر يتعلق بتضييع  
الجنوبيين أنفسهم لفرص التنمية بسبب صداماتهم القبلية أو مع  
الشماليين ، ومن ذلك هجمات الجنوبيين المتكررة على المرافق العامة  
ووسائل النقل والمواصلات والمؤسسات التعليمية حتى أن جامعة جوبا  
التي أنشئت في سبتمبر ١٩٧٧ تحولت الى مجال من مجالات الاستقطاب  
الشمالى / الجنوبى على كل من مستوى الطلبة والاساتذة اذ تم غلقها  
في بعض الاحيان قبل انتهاء موعد الدراسة تحسبا لاندلاع العنف  
الطلابى ( نوفمبر ١٩٧٨ و ١٩٧٩ ) كما قاطعها الطلاب في أحيان أخرى

احتجاجا على بعض قراراتها ( قرار تحديد نسبة الجنوبيين بـ ٦٥٪ من اجمالي المقبولين في ١٩٨٠ ) (٣٤) ، وعلى المستوى الاقليمي يلاحظ أنه لم يسمح للجنوبيين بالسيطرة الكاملة على مواردهم المالية لتمويل حاجتهم الى التنمية على الرغم من أنه قد أصبح لهم بموجب اتفاقية أديس أبابا ميزانية خاصة من بنودها الضرائب الاقليمية المباشرة وغير المباشرة وعوائد المشروعات ومساهمات المدارس الشعبية (٣٥) ، لكن هذه البنود على تنوعها لم تف بحاجات الجنوبيين سيما وقد تهددتهم مشاكل الجفاف والتصحر وصودرت بعض مواردهم الذاتية لصالح الشمال ( نقل البترول المكتشف في ١٩٨١ من بئر قرب بلدة بانتيو بطاقة ١٥٠٠٠ برميل يوميا واحتياطي بين ٣٢٠.٠٠٠ و ٤٠٠.٠٠٠ برميل الى بور سودان لتصديره الى الخارج ) (٣٦)

ومن الناحية الثقافية كان التعريب والاسلمة من أهم عوامل تهديد الهوية الثقافية المتميزة للجنوبيين منذ الاستقلال اذ بحثت حكومة الاحزاب مسألة احلال اللغة العربية في الجنوب محل اللغة الانجليزية واللغات المحلية مع نقل التعليم في الجنوب الى مسئوليتها ، وقامت بتعديل شروط كتيبة الروم الكاثوليك للموافقة على هذا النقل (٣٧) وسمى الحكم العسكري الى التعجيل بالتعريب والاسلمة من خلال انشاء مدارس تحفيظ القرآن وتعين الوعاظ في الجنوب والتضييق على الاجتماعات الدينية خارج الكنائس ومنع مبشرى الجنوب من العودة اليه (٣٨) ، وتحدث المدنيون عندما آل اليهم الحكم من جديد عن تطبيق الشريعة الاسلامية وان لم يقدر لهذه الفكرة أن ترى النور الا فيما بعد في سبتمبر ١٩٨٣ وهو ما اعتبر نكوصا على نص دستور ١٩٧٣ على أن الاحوال الشخصية لغير المسلمين يحكمها القانون الخاص بهم (٣٩) وعلى الرغم من أن تطبيق الشريعة لم يكن أكثر من مجرد محاولة لاجراج النظام من أزمته الا أنه تحول فيما بعد الى واحد من مكتسبات القوى الاسلامية في السودان وعلى رأسها جماعة « الاخوان المسلمين » التي أعلن زعيمها د. حسن الترابي أن جماعته سوف تلجأ الى « حمل السلاح

واستعمال العنف » منعا لالغاء قوانين تطبيق الشريعة الاسلامية بوصفها مكاسب شعبية هامة لا يجب التراجع عنها (٤٠) ، وعلى المستوى الاقليمى فان اتفاقية أديس أبابا وان جعلت من الانجليزية لغة رئيسية فى الجنوب فضلا عن أية لغات أخرى يتطلبها سير العمل الا أنها أغفلت اعتبار المسيحية ديننا رئيسيا للجنوب هذا بالاضافة الى أن انتشار الشماليين فى كثير من المصالح والادارات يشكك فى احتمال انحصار العروبة فى الجنوب .

وفى اطار سخط الجنوبيين وعجز الشماليين عن احتوائه شهد السودان حربين أهليتين امتدت احدهما سبعة عشر عاما ( ١٩٥٥ - ١٩٧٣ ) ولا زالت الاخرى تدور رحاها حتى الآن ( ١٩٨٢ - ١٩٨٨ ) هذا عدا كثير من حركات التمرد التى كانت بمثابة الشكل الشائع لتعبير الجنوبيين عن تبرمهم بسياسات الشمال ، ولعل هذا يرجع الى قوة الجناح العسكرى الجنوبى وتفوقه على الجناح السياسى ، فليس مصادفة أن الشرارة التى أشعلت حرب ١٩٥٥ كان مصدرها تمرد ١٣٧٠ جندي من الفرقة الاستوائية الجنوبية على ضباطهم الشماليين فى أعقاب شائعة هيات لهم أن دعوتهم لمشاركة الشمال فى الاحتفال بقرب حصول السودان على الاستقلال قصد بها الفتك بهم ، ولقد أسفر هذا التمرد عن مصرع ٦١ شمالى و٧٥ جنوبى (٤١) ، ولا كان أيضا من قبيل المصادفة أن الشرارة التى أشعلت حرب ١٩٨٢ كان مصدرها تمرد « الكتبية ١٠٥ » الجنوبية احتجاجا على دعوتها لتغيير مواقعها والتوجه الى الشمال متعلله بارتباطات أفرادها الاسرية مما أدى الى اقتحام معسكراتها على الحدود الاثيوبية والقبض على ٨٠٠ من المتمردين (٤٢) وفيما بين حركتى التمرد هاتين وقعت أكثر من حركة تمرد واحدة ومن ذلك تمرد وحدة من الجيش الجنوبى فى « أكوبو » فى مارس ١٩٧٥ ثم فى مارس ١٩٧٩ واشتباكها مع القوات المسلحة الشمالية وسقوط بعض القتلى من انجانبين ، ومن ذلك أيضا تمرد وحدة من الجيش الجنوبى فى واو فى فبراير ١٩٧٦ وصدامها مع القوات الشمالية مما أسفر عن مصرع القائد الثانى للوحدة الجنوبية مع

بعض المتمردين فضلا عن اثنين من ضباط الشمال ، ويلاحظ بخصيص ما سبق أن فريقا من الجنوبيين ظل يستمضى على كل محاولات الاستقطاب ويرفض القاء السلاح ، ومن ذلك أنه لم يكذب يمشى عامان على توقيع اتفاقية أديس أبابا التي بدا أنها ستقضى اضطرابات الستينات حتى تظاهر بعض الجنوبيين في أكتوبر ١٩٧٤ ضد مشروع قناة جونقلي واصطدموا بالقوات الشمالية مما أدى لاعتقال نفر منهم وعلان حالة الطوارئ في جوبا (٢٣) ، كما أنه بعد بضعة أيام من توقيع اتفاق وقف إطلاق النار في أكتوبر ١٩٨٥ والذي أريد به انتهاء حالة العصيان الجنوبي ضد النخبة الشمالية التي استمرت لأكثر من عام عاود الجنوبيون هجماتهم على مدينتي الناصر وسالي ومناطق أخرى متفرقة في مديرية النيل الأبيض (٢٤) .

والجدير بالذكر أن تعاقب حكام السودان فيما يشبه الدورة المدنية العسكرية كان له أثره في صياغة محتوى السياسات الشمالية تجاه الجنوبيين ، فنجد أن المسدنيين ( ١٩٥٦ - ١٩٥٨ ، ١٩٦٤ - ١٩٦٩ ) قد ركزوا بصفة عامة على الوسائل السلمية فكان انعقاد مؤتمر المائدة المستديرة في عهدهم ، مع محاولة كسب الاطراف الخارجية الى جانبهم من خلال دعوة مجلس كتائب عموم أفريقيا لارسال لجنة لتقصي الحقائق والحث على تشكيل لجنة مصالحة وطنية ، وبذل المساعي للتفاوض مع المتمردين « جيش تحرير شعب السودان » وابداء الاستعداد لمراجعة بعض القرارات التي أثارت سخط الجنوبيين مثل قرار تطبيق الشريعة الاسلامية ، على أن تصعيد المتمردين لعملياتهم العسكرية كان يلجئهم أحيانا للوسائل القمعية على سبيل الاستثناء ، أما العسكريون ( ١٩٥٨ - ١٩٦٤ ، ١٩٦٩ - ١٩٨٥ ) فلقد ساروا أساسا على سياسة البطش بالجنوبيين والجائهم من ثم للهجرة الى الدول الافريقية المجاورة ، وان لم يحل ذلك بين الحين والحين دون اخضاع قضية الجنوب للعبة الموازنة بين مختلف القوى السياسية في السودان الامر الذي يفسر تزامن مساعي نميري للمصالحة الوطنية في مطلع السبعينات مع محاولة لاختراق

الجنوب من الداخل بتعيينه جوزيف لاجو قائد منظمة الانيانيا نائباً له (٤٥) .

وفي المقابل لم يقدم الجنوبيون طرحاً موحداً لمطالبهم فكان منهم انداعون للانفصال عن السودان مثلما كان منهم الداعون للتمسك بالالتحاق به في إطار أحد أشكال الفيدرالية ، ولقد تنازع التعبير عن كلا التيارين العديد من التنظيمات من قبيل حزب سانو « منظمة الاتحاد السوداني الافريقي القومي » الذي مثل الخروج عليه نواة للعديد من التنظيمات في الداخل والخارج مثل « حزب وحدة السودان » بقيادة سنتينودنج « والجبهة الجنوبية الحرة » بقيادة بوث ديو « وحكومة فاشودا الوطنية المؤقتة » و « جبهة التحرير الافريقية » و « المحاربون الافريقيون من أجل الحرية » ، ولا زال هذا التوزع بين الحلول الانفصالية والفيدرالية حاكماً لممارسات القوى الجنوبية الراهنة مثل « جبهة تحرير شعب السودان » و « التجمع السياسى لجنوب السودان » و « تجمع الجنوبيين في الخرطوم » و « جبهة الجنوب » (٤٦) ، بهذا المعنى فان أياً من القيادات الجنوبية داخل السودان وخارجة لم تتمكن من توحيد الجنوب بسبب افتقارها لوضوح الرؤية والروح الثورية وان كانت هذه الصفات ألصق بقيادات المنفى التى يصفها البعض بأنها « أكثر ضحفاً أمام الاغراءات المالية » (٤٧) ، ويرد هذا القصور في جانب منه الى تطل سبل التفاهم بين الجنوبيين الذين يتوزعون لغويا على أكثر من ٧٠ لغة ولهجة محلية ، ودينياً على المسيحية وصنوف من المعتقدات الوثنية فضلاً عن الاسلام ، وعرقياً على القوقازية والزنوجة ، وقبلها على ٥٩٧ قبيلة لها تاريخها في الصراع والتناحر خاصة في منازعتها للوضع المتميز لقبيلة الدنكا التى تهيمن على المؤسسات الاقليمية ( نحو نصف أعضاء مجلس الشعب وبعض أعضاء المجلس التنفيذي ) فضلاً عن قيادة حركة تحرير شعب السودان « وقبلها منظمة أنيانيا » (٤٨) ، ولعل من آخر الصراعات القبلية في هذا الشأن صدام قبيلتي الفرثيت ( وهى من فروع الدنكا ) والجور في مديرية الغزال في نوفمبر ١٩٨٦ (٤٩) .

وبصفة عامة فإن اتجاه الاوضاع في السودان نحو مزيد من الديمقراطية للقطر بعامة ومن المتقهم لمطالب الجنوب بخاصة ينذر ولو بعد حين بانحسار حركة التمرد الجنوبية خاصة بعد أن تفقد القوى الداخلية والخارجية المبرر المعقول لدعم هذه الحركة ، وهو تطور بدأت ملامحه تتبلور بالفعل بعد أن كف تشدد المتمردين عنهم تعاطف القوى التقليدية المؤيدة لهم وفي مقدمتها « الحزب القومي السوداني » بزعماء فيليب غبوش و « الحزب الشيوعي » أيضا اذ توحدت هذه القوى في مواجهة اسقاط المتمردين لطائرة الركاب في عام ١٩٨٦ فوق ملكال ووصفت عملهم بأنه « غير أخلاقي » وانتقدت حكومة المهدي لمهاندتهم (٥٠) ، بل أن شقاقا عرف طريقه الى صفوف « جيش التحرير » نفسه بانضمام نحو ٣٠٠٠ من أفرادها الى « حركة أنيانيا ٢ » الموالية للحكومة (٥١) ، كما فقد « جيش تحرير شعب السودان » دعم بعض الدول المجاورة مثل كينيا وأوغندا وكينيا اللتين شرعا في التنسيق مع السودان في مارس ١٩٨٦ بخصوص تحقيق الاستقرار في وسط وشرق أفريقيا ، بحيث أصبحت أثيوبيا هي المصدر الافريقي الرئيسي المحتمل للدعم والمساندة وان كان هذان موقوتان بطبيعتها في ظل احتمال تغير أولويات سياستها الخارجية مما يحتمل تهديدا حقيقيا لحركة المتمردين ، اذ يتضح التأثير المحتمل لتناقص الدعم الافريقي على فعالية هذه الاخيرة فيما لو تبينا أنها قد ارتبطت مدا وجذرا بطبيعة العلاقات السودانية - الافريقية خاصة وقد ظلت بعض الدول الافريقية تغذي طموحات المتمردين ظنا منها أنها قد أمنت أو كادت أوضاعها الداخلية ما دام المتمردون تحركهم دوافع ثقافية لا قبلية وما دام حكام السودان يعنون بتوطيد روابطهم بالشمال الافريقي لعروبته أكثر من الجنوب الافريقي لزنوجته (٥٢) ، ويسرى التحليل السابق لاحتمالات تطور الدعم الاثيوبي على نظيره العربي الاسرائيلي لتظل بذلك الكنيسة المصدر الرئيسي للمساندة .

## الدين كمحور للعلاقات السياسية في الوطن العربي •

يعتبر الصدام بين المسلمين وبين أهل الكتاب بمثابة اعتراض لمسيرة العلاقات السلمية بين الطرفين ، وان كان يبدو في لحظات معينة بفعل بعض عوامل التشويش والتضخيم وكأنه قد تحول الى ظاهرة مزمنة تعاني منها الدول العربية وتدفع فيها بمجريات الاحداث الى تطور يكون التقسيم الطائفي غايته النهائية ، وبصفة عامة وفي تنويع على دور الدين في تشكيل تفاعلات الجماعات مع بعضها البعض تدخل العلاقة بين المسلمين من جهة وبين المسيحيين واليهود من جهة أخرى ، فعلى حين عبرت لحظات الصدام الاسلامية - المسيحية عن بعض الممارسات المخلوطة من أحد الطرفين أو كليهما وبعدهما عن معاني الاخوة كما أتت على تفصيلاتها الاديان كافة فان لحظات الصدام الاسلامية - اليهودية كانت في جوهرها من تداعيات وتعقيدات قضية الصراع العربي - الاسرائيلي •

### ١ - العلاقة الاسلامية - المسيحية •

تتعدد بؤر الوجود المسيحي في المنطقة العربية ويمتد تاريخها بحجم ما كان يمثل هذا الوجود عشية الفتح العربي الاسلامي وبعمق ما لا زال يمثل هذا الوجود بعد انقضاء ثلاثة عشر قرناً على هذا الحدث ، ولعل الرؤية المقارنة للملامح الاساسية لهذا الوجود تسمح لنا بالتمييز بين ظرف هو الاكثر شيوعاً يبدو فيه المسيحيون كأقلية سياسية وآخر هو بمثابة الاستثناء ويبدو فيه هؤلاء كجماعة حاكمة •

شهدت الاقلية المسيحية العراقية على سبيل المثال طفرة شكلية وموضوعية أيضاً غداة الحرب العالمية الاولى بوفود أعداد كبيرة من النساطرة ( الآشوريين ) الفارين من الاضطهاد التركي الباحثين في العراق عما هو أكثر من ملجأ لا يعولون في ذلك كثيراً على مدد يأتيهم من مسيحي العراق ، حتى اذا ما تصدى الجيش بعنف لمطالبتهم بالحكم الذاتي عاود



البعض منهم النزوح مجددا الى الاقطار المجاورة بينما اكتفى البعض الآخر من العراق بحق اللجوء ، أما المسيحيون الوطنيون فلقد احتفظوا بالطبع ببعض الحقوق السياسية في مجتمهم ، ومن هنا ظل لهم من يمثلهم في الحكومات العراقية المتعاقبة بواقع وزير أو ائتين ( يوسف غنيمة ورافائيل بطي ) وفي البرلمان بواقع ٤ أعضاء فيما لو روعى العمل بنص الدستور ، كما كان منهم من ولى بمضى المناصب الدبلوماسية ( مجيد خدوري ) ، هذا عدا وجود حزبي متناثر في الاحزاب المختلفة مؤثر في العلمانية منها ( يوسف سلمان وفهد وداوود صايغ وزكي خيرى في الحزب الشيعي وطارق عزيز في حزب البعث ، وبصفة عامة فلقد تعاونت جملة عوامل على دفع مسلمى العراق ( الرغبة في اعطاء النظام واجهة ديمقراطية وعدم فتح المزيد من جبهات القتال ) ومسيحييه ( السياسة العلمانية البعثية والحذر من أثر المد الشيعي الايراني ) صوب مزيد من التماسك والتساند ، بحيث يمكن القول أن لحظات الصدام القليلة بين الجانبين لم تنبع من تمركز المسيحيين كمسيحيين أو من احتجاجهم الاقلوي بوصفهم أقلية ولكن من انخراط عدد محدود منهم في المعارضة الكردية تارة وفي الحركة الشيعوية تارة أخرى ، كما أن المسلمين لم يتصدوا لهم كمسلمين ولكن باعتبارهم حكاما للبلاد .

نفس العلاقة العضوية السابقة عبر عنها مسيحيو سوريا في تفاعلهم مع مسلميها رغم أنهم مهمشين سياسيا من الناحية الفعلية ( خفة الوجود المسيحي على المستويين الحكومي والحزبي ) ورغم أن الارث الاستعماري انفرنسي في التعامل معهم ( سياسة فرق تسد ) والموقع الجغرافي المتميز لسوريا ( قربها من اسرائيل ) كان يمكن من الناحية التاريخية أن يرشح لهم دورا مختلفا في مواجهة ما كان يمسهم أحيانا من تطورات أساسية ( اجراءات الستينيات الاشتراكية على سبيل المثال ) ، الامر الذي يعنى أن شكل التفاعل بين الاقليات وبين الجماعات الحاكمة انما يتوقف بدرجة كبيرة على المعنى الذي تلتقطه تلك الاقلية من عدم مشاركتها الفعالة والمؤثرة في العملية السياسية وفهمها لذلك على أنه اجراء استثنائي موجه

اليها لتمييزها أو على أنه اجراء جماعى ضد المجتمع بأكمله لصالح فئة محدودة منه ، مثلما يتوقف شكل التفاعل أيضا على دور الجماعة الحاكمة في ترسيخ وتعميق أى المعنيين في الازهان ، ولعمل المفهوم الجماعى للتمييز هو الذى يفسر لنا عدم الصدام بين مسيحيى سوريا ( وأيضاً العراق ) وبين مسلميهما على المحور الدينى ويفترض أن يكون الداعى لتفاعل صدامى محتمل هو احتجاج بعض أجنحة المعارضة الداخلية ( الاخوان المسلمين على سبيل المثال ) على نفس مبدأ الولاء المسيحى للجماعة الحاكمة •

أما عن طبيعة الوجود المسيحى في لبنان فانها تعد بحق الاكثر تعبيراً عن علاقة الصدام هذه فالوارنة في لبنان ليسوا أقلية سياسية وان كانوا قد صاروا أقلية عددية بفعل ما لحق بالبلاد من تطورات مختلفة اذ تشير بعض المصادر الى تراجع الوارنة الى المرتبة الثانية بعد الشيعة وربما الثالثة بعد السنة أيضاً ، ولئن كان فرز ناتج العملية السياسية في لبنان يشير الى أن نصيب المسيحيين اجمالاً من هذا الناتج أكبر من نظيره للمسلمين الا أن الوارنة هم من الناحية الفعلية الاكثر تميزاً بين المسيحيين مثلما أن الشيعة قياساً على نسبتهم العددية الحالية هم الاكثر غبناً بين المسلمين خاصة في ظل استمرار العمل بالميثاق الوطنى لعام ١٩٤٣ اذ ينص هذا الميثاق على أن يكون رئيس الدولة وقائد جيشها مارونياً ورئيس وزرائها سنياً ورئيس مجلس نوابها شيعياً ، كما ينص على أن يؤول مقعد من المقاعد المسيحية النيابية الى الوارنة بينما يؤول ١٩ مقعد من المقاعد الاسلامية النيابية الى ٤٥ الى السنة ، ومن جهة أخرى فان التمثيل الوزارى الشيعى أخضع لقاعدتين أساسيتين أوهما هى استبعاد الشيعة من الحكومات اللبنانية المضيقه ( حكومة بشارة الخورى في ١٩٢٨ و ١٩٢٩ وحكومات ناظم عكارى وصائب سلام وفؤاد شهاب في ١٩٥٢ ووزارة الانتقاذ الرباعية في ١٩٥٨ ) ، والاخرى هى تمثيلهم فيما عدا ذلك من حكومات بنسب تقل عن وزنهم الديموجرافى ( كان أفضل تمثيل لهم هو وزير شيعى لكل ٤ من غير الشيعة وأدنى تمثيل لهم هو

وزير شيعى لكل ٨ من غير الشيعة ) ، وفى إطار هذا التقسيم الشكلى للسلطة وجد تقسيم آخر على المستوى الموضوعى ، بمعنى أنه فى الوقت الذى جرى فيه توسيع سلطات رئيس الجمهورية المارونى فإنه جرى تضيق سلطات رئيس مجلس النواب الشيعى ، وفى الوقت الذى خص فيه الوزراء الموارنة بالوزارات الاساسية كان نصيب الشيعة فى العادة هو وزارات الصحة والبريد والزراعة وذلك عدا استثناءات محدودة ولم يكن الشيعة أحسن حالا على المستوى الاجتماعى - الاقتصادى منهم على المستوى السياسى خاصة فى ظل تطورات الحرب الاهلية اللبنانية والاجتياح الاسرائيلى للجنوب ونزوح الكثير من أبنائه الى العاصمة ليطوقوها بحزام من الفقر ، ولقد جاءت الثورة الايرانية لتحرك هموم الشيعة وتنشط آمالهم وتعبّر تنظيميا عن هذه وتلك من خلال حركة أمل وتحول مطالبتهم بنصيب أفضل من عوائد النظام السياسى الى تهديد فعلى لاستقرار البلاد من خلال عشرات من التفجيرات والاعتقالات وأعمال الاختطاف التى تصدى لتنفيذها بصفة أساسية « حزب الله » الموالى لايران ، ولكن يبقى أن الفرقة الشيعية ودواعيها الجغرافية والقبلية والشخصية فضلا عن دواعيها السياسية بصفة أساسية ( الخلاف حول القضايا الاقليمية والعلاقة بدول الجوار ) انما تضع قيودا على فعالية التحرك الشيعى وجديته وتصادر على احتمالات التنسيق بينه وبين تحركات أقلية أخرى قد تكون أقل حرمانا من الناحية الفعلية ولكنها ليست أقل شعورا بوطأة هذا الحرمان مثل الدروز (٥) .

## ٢ - العلاقة الاسلامية اليهودية .

يعد الشكل المدامى للعلاقة الاسلامية - اليهودية شأن كثير من الاشكال التصادمية الطائفية نتاجا لتفاعل مشاعر الشك والحرمان النسبى فى نفس الجماعات المعنية ، وان كان قيام دولة اسرائيل قد أسهم فى تعميق تلك المشاعر وتكريسها اذ بدا الحل الصهيونى لبعض اليهود خاصة من كان لهم منهم أصوله الاجنبية وكأنه الحل الامثل وفرض عليهم المقارنة بين هامشية حالية فى الاطار العربى وفعالية مرجوة فى الاطار

اليهودى خاصة بعد أن كان الدعم العربى عوناً لهم فى مناسبات معينة ضد القوى الاجنبية ( تأييد عرب الجزائر لقرار كريمةيه بمنح اليهود الجنسية الفرنسية فى ١٨٧٠ ومعارضة المستوطنين الفرنسيين لذلك ) بهذا المعنى يمكن القول أن شكوك الجماعات الحاكمة ارتبطت بدرجة كبيرة بتطورات الصراع العربى الاسرائيلى حيث اقترنت مراحل الازمة فيه بجذر فى العلاقة مع الاقليات اليهودية بينما اقترنت مراحل انفراجها بمد فيها ، ومن ذلك توتر العلاقات بين الطرفين فى غضون أزمت ١٩٤٨ و ١٩٥٦ و ١٩٦٧ و ١٩٧٣ ، ففى جميع تلك الازمت كان يتم اتخاذ بعض التدابير الامنية على المستوى انرسى تحسباً لتواطؤ اليهود الاجانب مع اسرائيل ، ومن تلك التدابير اعلان الاحكام العرفية ، وحظر تعامل البنوك اليهودية مع الخارج واستبعاد اليهود من المراكز الهامة ( اقالة وزراء الداخلية والمواصلات السلوكية واللاسلكية فى العراق وسوريا فى ١٩٤٨ ) (٥٤) ، واعتقال بعض اليهود وطرد البعض الآخر منهم وغلق بعض مؤسساتهم ذات الميول الصهيونية ( مصر فى ١٩٥٦ و ١٩٦٧ والبحرين ولبنان فى ١٩٦٧ ) هذا بخلاف التعديبات التى كانت تقح على المصالح والمحال التجارية اليهودية ( مهاجمة الاخوان المسلمين فى مصر لمصال أركو وشيكوريل ودأود عدس وبزايون وجاتينيو وشركة أراضى الدلتا المصرية وشركة الاعلانات الشرقية ) (٥٥) وتعبير حوادث الانفجار فى مناطق التجمع اليهودى ( مصر بين يونيو ونوفمبر ١٩٤٨ وتونس فى ١٩٦٧ ) ، على أنه بانفراج هذه الازمت أو بمرور بعض الوقت عليها بتعبير أدق كانت تبادر الحكومات العربية الى الغاء الاجراءات الاستثنائية السابقة ، فيجرى الافراج عن المعتقلين عداً من كان يخشى تهديده للامن القومى ( الافراج عن ٧٤ من اجمالى ١٠٠ معتقل فى العراق فى ١٩٦٧ وعن ٢٧٠ من اجمالى ٥٠٠ معتقل فى مصر فى نفس العام ) ، وتبدأ عودة اليهود من الخارج لمباشرة أعمالهم الاقتصادية والتجارية ( ليبيا فى ١٩٦٧ ) (٥٦) ، ويتم رفع القيود على اشتغال اليهود بالوظائف الحكومية وعلى حيازاتهم العقارية ( سوريا فى ١٩٧٦ ) (٥٧) ، بل ان القيادة السياسية قد تقدم اعتذاراً رسمياً لليهود عن العنف الشعبى ضد أبنائها

( اعتذار الرئيس السوري في ١٩٤٨ ) وقد تنحو باللائمة على العرب وتلقى عليهم تبعة تصعيد الاحداث ( ملك المغرب في ٨ يوليو ١٩٦٧ )<sup>(٥٨)</sup> ومن ناحية أخرى ترتبت مشاعر الاقليات بالحرمان النسبي على جملة التطورات التي اربطت بحصول الدول العربية على استقلالها والتي كان من أثرها تقلص الوجود اليهودي بعد سابق ازدهاره في المجال الادبي ( الدوريات اليهودية العراقية زمن العباسيين والعثمانيين مثل البرهان والحاصد والدليل والنشرة الاقتصادية وبيد العراق ودليل العائلة ) وفي المجالات الدينية والاجتماعية الاقتصادية والسياسية ( وجود ٦٠ معبد يهودي مصر زمن الاحتلال البريطاني وعديد من الجمعيات الخيرية وتنظيمات الشبيبة والمدارس والمستشفيات فضلا عن نشاط عائلات قطاوى وموصيرى ورولوه وسوارس التي قدمت لتجارة القطن روادها الاوائل وللمناصب الوزارية بعض رجالاتها )<sup>(٥٩)</sup> ، ولعل مما تجدر الاشارة اليه أنه على الرغم مما أسفرت عنه تلك تلك التطورات من نتائج بالنسبة للاقليات اليهودية الا أنه كان لهذه الاخيرة دورها في التمهيد اليها ( دور أبى نظارة في ايقاظ الوعي الوطنى المصرى واشترك بعض أقرانه في مفاوضات سعد زغلول ، وتشجيع يهود العراق للثورة العربية وترحيبهم بتشكيل حكومة عراقية في ظل الانتداب ) ، بل أنه كان لها أحيانا دورها الايجابى في بعض تطورات الصراع العربى - الاسرائيلى ( رفض يهود سوريا ولبنان للنشاط الصهيونى في ١٩٤٨ وتبرع يهود المغرب بدمائهم لصالح جرحى حرب ١٩٦٧ من العرب ) ، ولكن بصفة عامة فان نقل السلطة السياسية الى الوطنيين والتوسع في الاصلاحات الاجتماعية - الاقتصادية كانت له آثاره غير المواتية على وضع اليهود لا من حيث صفتهم الطائفية ولكن كان كثيرا من شئونهم وأوضاعهم كان يقع تحت طائلة تلك الاصلاحات ويعد تنظيمه واحدا من أهدافها ، وفي هذا الاطار حجت الخصوصية الذاتية لليهود بالغاء محاكم أحوالهم الشخصية ومجالسهم الطائفية ، كما قل الاعتماد على اليهود الاجانب من خلال التوسع في نشر التعليم والسماح لغير اليهود بارتياذ المدارس اليهودية والزام هذه الاخيرة بالتدريس باللغة العربية<sup>(٦٠)</sup> ، وتأثر

الوضع المتميز للبورجوازية اليهودية نتيجة - للإجراءات الاشتراكية التي توسعت بعض البلدان العربية في تطبيقها في نفس الوقت الذي بدأت فيه الطبقة الوسطى المسلمة تنظر الى اليهود كعنصر من عناصر المنافسة في مجال العمل (١١) ، ولعمل مما يساعد على تكريس مشاعر الحرمان النسبي في نفوس اليهود. ادراكهم لحدودية فرصهم في التطور بتأثير مجموعة مختلفة من العوامل مثل هجرة كثير من اليهود القادرين على تغذية المؤسسات الاجتماعية والدينية للطائفة ، وضعف حماس اليهود أنفسهم للتطور ربما بتأثير الدعاية الصهيونية التي لا تفتأ تشير الى تردى أوضاع يهود الدول العربية ، وانقسام اليهود على أنفسهم طائفا الى قرائن وروانيين وسامريين وعرقيا الى سفارديت واشكنازيم وطبقيا الى طبقات ثلاثة عليا ووسطى ودنيا ، هذا بالإضافة الى اختفاء القيادة اليهودية الفعالة التي تشكل قوى الطائفة وتصلها بقوى المعارضة الأخرى (١٢) .

بهذا المعنى يمكن القول أن الوجود اليهودي في الوطن العربي هو بطبيعته وجود مؤقت ومن ثم فإن أى تفاعلات صراعية بشأنه هي بطبيعتها أيضا مؤقتة حتى في دول المغرب العربي حيث اليهود أكثر عددا وأوضح تمثيلا على مختلف المستويات حيث يظل منهم الوزراء والدبلوماسيون والقناصل والاداريون حتى بعد الاستقلال ( وجود اثنين من يهود المغرب في حزب التقدم والاشتراكية وكتائبين في البرلمان ووجود نفر آخر في الوزارة والمحكمة العليا للمعدالة حتى الثمانينيات ) (١٣) ، كما أن بعض يهود المغرب العربي هم الأسبق سكنى له اذ يعود عهدهم به الى عام ٥٨٠ ق م ، ولكن على الرغم مما سبق فإن هؤلاء اليهود اما يداخلهم الشعور بالاغتراب وهو الخطوة الاولى نحو قرار الهجرة أو أنهم يكونون على طريق الاستيعاب وفقدان عناصر تمايزهم وهو ما يصدق على يهود جزيرة جربا التونسية على وجه الخصوص ، وذلك بتأثير اضطراد التفاعل والاختلاط بالمسلمين على مستوى المؤسسات التعليمية وفي داخل المناطق السكتية (١٤) .

## الطائفة كمحور للعلاقات السياسية في الوطن العربي

يعد الشيعة من أكبر الفرق الإسلامية ، كما يعد خلفاهم الطائفي مع السنة ملمحا من ملامح التاريخ الاسلامي في بعض مراحله ، ولقد أسهمت التطورات التي شهدتها السبعينيات في اضعاف أبعاد جديدة على هذا الخلاف ، اذ كانت الحرب الاهلية اللبنانية و بروز الطائفة الشيعية كاحدى القوى المؤثرة من جهة ، ونجاح الثورة الايرانية في تقديم نموذج لنظام سياسى شيعى من جهة أخرى من عوامل تضخيم هذا الخلاف سواء بتمرد الشيعة على الهيمنة السنية حيثما وجدت أو بتمسك الشيعة بسلطتهم أينما مورست ، وفي هذا الاطار يمكن لنا أن نميز بين محورين أساسيين للخلاف بين الفرقتين السابقتين أحدهما سنى - اثنا عشرى والآخر سنى - اسماعلى ، وان كان هذا لا ينفي احتمال التداخل بين المحورين السابقين بتدخل بعض الجيوب الاثنا عشرية الصغيرة لمناطق التجمع الاسماعلى والعكس صحيح .

### ١ - العلاقة السنية - الاثنا عشرية .

يمثل الجناح الشرقى للوطن العربى مركز الثقل الاساسى للوجود الشيعى في المنطقة العربية تحدثنا عن بعض ملامح هذا الوجود في لبنان ونضيف أن دولا مثل العراق والبحرين والكويت والسعودية واليمن الشمالى تضم بين ظهرانيها جماعات شيعية تختلف في أهميتها النسبية وفي درجة فعاليتها ومن ثم في مدى ما يمكن أن تمثله من تهديد للاستقرار السياسى ، على أن قيام الثورة الايرانية كان ولا شك اضافة حقيقية لامكانات تلك الجماعات كافة ولطموحاتها أيضا خاصة وهى لا تصيب من عوائد نظمها السياسية غير النذر القليل ، اذ أخضع التمثيل السياسى لشيعة الخليج لنفس ما أخضع له تمثيل أقرانهم في لبنان من حيث التهميش والشكليات ، ففي البحرين تنحصر الوظائف العليا في أبناء الجماعة السنية وتحديدا في أسرة الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة وهو ما يصدق أيضا على الكويت باقتسام السلطة فيه بين جناحى أسرة الصباح ، كما يصدق بدرجة أكبر على العراق الذى يمثل شيعته قرابة

نصف السكان وان لم يمثلوا أبدا فيما يتسق وتلك النسبة ، فنجد أن نصيبهم من المناصب الحكومية والمقاعد البرلمانية في الثلاثينات لم يجاوز نسبتي ١٥٪ و ٢٥٪ على التوالي وأخضع اختيار شاغلي هذه المناصب لاعتبار موالة الحكومة بأكثر مما أخضع لاعتبار التمثيل الفعلي للشعبة الامر الذي حدا بهم الى اصدار بيان سياسى فى عام ١٩٣٥ أعربوا فيه عن تبرهم من الاوضاع السائدة ، وطالبوا بزيادة نصيبهم من المناصب الوزارية والبرلمانية والقضائية والاهتمام بتدريس الفقه الجعفرى والتوسع فى تنمية الجنوب ، وكان مما جاء فى هذا البيان :

« لقد تمشت الحكومة العراقية ، منذ تأسيسها حتى اليوم ، على سياسة خرقاء لا تتفق ومصالح الشعب ، واتخذت سياسة التفرقة الطائفية أساسا للحكم ، فمثلت أكثرية الشعب ( اشارة للشعبة ) بوزير واحد أو وزيرين ممن يسايرون السلطة فى سياستها » .

وشهدت الفترة بين ١٩٤٧ و ١٩٥٨ تعيين ٤ من الشيعة ( هم صالح جبر ومحمد الصدر وفاضل الجمالى وعبد الوهاب مرجان ) كرؤساء للوزارات العراقية من اجمالى ٢٣ شخص تعاقبوا على شغل هذا المنصب (١٥) ، وتراوح التمثيل الوزارى الشيعى فى الفترة التالية وحتى عام ١٩٧٤ ما بين ١٩ ٪ و ٣٣ ٪ بينما تراوح نظيره السننى بين ٥٣ ٪ و ٥٩ ٪ (١٦) ، وعلى مستوى حزب البعث اتمم الوجود الشيعى بمحدوديته فى المناصب العليا ، وسرت نفس القاعدة بالنسبة للرتب العليا فى المؤسسة العسكرية خاصة فى ظل عدم تحمس الشيعة لسياسة التجنيد الاجبارى حتى اذا كان انقلاب عام ١٩٥٨ الذى أطاح بالملكية لم يشارك فيه الشيعة بأكثر من ضابطين من اجمالى ١٤ ضابطا ، بينما خلت لجنة الضباط الاحرار من أى منهم (١٧) ، هذا عدا تفصيهم عن مجلس قيادة الثورة العراقى الذى لم يضم على مدى عشر سنوات كاملة ( يوليو ١٩٦٨ — سبتمبر ١٩٧٧ ) شيعيا واحدا بين أعضائه ، وعلى الرغم من تحسن التمثيل الشيعى نسبيا فى أجهزة الحكم العراقية ( ٤٠ ٪ من الاعضاء المنتخبين فى الجمعية الوطنية على سبيل المثال ) بتأثير الحرب



مع ايران الا أنه في جملته ظل دون طموحات تلك الطائفة (١٨) .

ولم يمكن الوضع الاجتماعى - الاقتصادى لشعبة الخليج أفضل من وضعهم السياسى ، ومن ذلك أن شعبة الاحساء في السعودية لا يستفيدون من عائدات النفط المستخرج من اقليمهم حيث يتم توظيف تلك العائدات لتنمية المناطق ذات الاغلبية السنية ، ولعل تحرك السلطات السعودية مؤخرًا لاجابة بعض المطالب الدينية للشعبة ( انشاء مدارس قرآنية خاصة في الاحساء والسماح باحياء المناسبات الشيعية الهامة ) قد جاء على طريق احتواء بعض من أسباب السخط الشيعى ولكن دون تقدم مماثل على الصعيد الاجتماعى - الاقتصادى (١٩) ، كما أن شعبة العراق يعانون من تردى مستوى المرافق والخدمات في مناطق تجمعهم ومن محدودية فرصهم في مجالات معينة مثل المجال التعليمى في الوقت الذى كان ينمى فيه عليهم قلة التعليم ويتخذ ذريعة لحرمانهم من التوظيف والترقى ، وفي هذا الاطار تثار واقعة رفض ساطع الحصرى مدير التعليم وتوفيق سويدى عميد الحقوق في العشرينيات الاستجابة لرغبة خريجي « المدرسة الجعفرية الثانوية » في الالتحاق بكلية الحقوق الى أن تدخل رستم حيدر مستشار الملك فيصل وفض الخلف لصالح الطلبة من أبناء طائفته مثلما توسط فيما بعد لتعيين بعض الشيعة ( أمثال عباس مهدى وسعد صالح ومحمد حسن كبة ) في عدد من المناصب الوزارية والبرلمانية (٢٠) .

وبقدر ما أثارت الثورة الايرانية من طموحات شيعية بقدر ما حركت من هموم ومخاوف سنية ، بعد أن تفجرت تناقضات جديدة بين الدول الخليجية من ناحية وبين الدولة الايرانية من ناحية أخرى وذلك فضلا عن التناقضات القديمة الثابتة حول الحدود والسيطرة على منطقة الخليج ، فالتفسير السنى ( خاصة في صورته الوهابية ) للاسلام يعبر في تصور الخومينى عن نوع من أنواع « التشويه والتحريف » ، والطرح الخليجى لنظام الحكم الملكى ( أو لما هو على غرارهِ ) يحمل مناقضة لمبادئ الدين ، وتقدم آصرة المصلحة المشتركة مع القوى الغربية (خاصة

الولايات المتحدة الامريكية ) على سواها من الاواصر يسحب الشرعية عن أطرافها ويقدم مبررا اضافيا للخروج عنها ، وفي هذا الاطار لم يكن مستغربا أن يدعو الحكام الايرانيون الجدد الى « تحرير العراق » ، أو الى اقامة جمهورية اسلامية بحرانية برئاسة حجة الاسلام محمد تقي مدرسى ، أو الى كف الاشراف السعودي عن الاماكن المقدسة ، بل لم يكن مستغربا أن يتجاوز الامر حدود الدعوة الى التحرك الفعلى ، وفي هذا الصدد تشير بعض المصادر الى محاولة فعلية من قبل نفر من الشيعة الايرانيين فى مارس ١٩٧٩ للإبحار الى البحرين ورفع راية الاسلام فوق قصر الامير فى الخامة الا أن « نصيحة ودية » من الحكومة البريطانية قد حالت دون اتمام المحاولة (٣١) ، وعلى الرغم من الدور الوطنى الذى لعبه الشيعة العرب فى مقاومة الحكم الاجنبى بل وفى رفض مهادنة بعض السلطات السنية أحيانا لهذا الحكم ، وعلى الرغم من اسهامهم البارز فى دعم حركة القومية العربية ( مواقف شيعة العراق أمثال مهدي كبة وفؤاد ركابى وسعدون حمادى ) الا ان هذا لم يمنع الانظمة الخليجية من التخوف من دعم شيعتها للثورة الايرانية (٣٢) ، مثلما لم يحل من قبل دون ظهور بعض دعاوى التشكيك فى عروبة الشيعة أو على الأقل فى أصلاتها ( وصف شيعة البحرين بأنهم « عرب دون شجرة نسب » ) (٣٣) ولا دون مهاجمة معتقداتهم ( كتابى أنيس الفصولى وعبد الرازق الحصان عن شيعة العراق ) (٣٤) . وفى غمار تلك التطورات تحولت التعبيرات الخافية المتناثرة عن اختلاف العلامة السنية - الشيعة فى منطقة الخليج العربى الى تعبيرات يتوافر لها الوضوح والصراحة بقدر ما يتوافر لها الاضطراب والاستمرارية ، لا سيما وقد استضافت لبنان عددا من التنظيمات الاعتراضية فأمنتها بطش السلطة فى الوقت الذى مكثها فيه الدعم الايرانى من أن تطل برأسها بين آونة وأخرى اثباتا لوجودها على الساحة السياسية ، ومن هنا جاء اقتران كثير من أعمال العنف السياسى باسم « منظمة الجهاد الاسلامى » وذلك من قبيل تدبيرها لعدد من محاولات اختطاف الطائرات ( اختطاف الطائرة الليبية فى ديسمبر ١٩٨١ والطائرة العراقية فى ديسمبر ١٩٨٦ والطائرة الكويتية فى مارس ١٩٨٨ )

وتتظيمها لعدد من التعدادات على المرافق العامة والمصالح الحيوية بسن والقيادات السياسية الخليجية ( مهاجمة المكتبات وأماكن الترفيه والسفارتين الفرنسية والأمريكية في الكويت عامي ١٩٨٢ و١٩٨٣ ومحاولة اغتيال جابر الصباح في ١٩٨٥ ) (٧٥) ، ومن أراضي سوريا وإيران دبرت بعض المنظمات الشيعية مثل « منظمة العمل الاسلامي » و « منظمة مجاهدي الثورة الاسلامية » عديدا من أعمال الشغب المشابهة سواء في الداخل أو في الخارج أيضا ( تفجير مكتب الخطوط الجوية العراقية في نيقوسيا في مارس ١٩٨٤ ) (٧٦) ، ومن جهة أخرى أضحى البث الاذاعي الايراني المحرض على ثورة الشيعة من أهم عوامل قلق السلطات الخليجية ، بل لقد أضحى الاختراق السياسي الايراني للاراضي السعودية مشهدا سنويا متكررا في موسم الحج (أعوام ١٩٨١ و١٩٨٣ و١٩٨٦) (٧٧) .

وعلى الرغم من أن نشاط المعارضة في الخارج يكون أكثر أمنا إلا أن نشاطها في الداخل يكون أكثر فعالية وأمضى تأثيرا ، ولذلك نجد شيعة البحرين وقد تشبعوا بالافكار الراديكالية يتحولون الى مصدر لبعض أشكال عدم الاستقرار السياسي ( تأمرهم مع بعض الشيعة في بريطانيا للاطاحة بالحكم السني في يونيو ١٩٨٥ ) (٧٨) خاصة وأن بعض الدوائر العربية ترشح البحرين لكي تكون « أول دولة شيعية عربية في منطقة الخليج » (٧٩) ، كما أصبحت شيعة السعودية مثار لبعض القلاقل والاضطرابات التي شهدتها البلاد في نهاية السبعينيات ومطلع الثمانينيات مستفيدين بما تقدمه لهم الاماكن المقدسة من هدف يصيب الاسلام السني في مقتل ، على أن شيعة العراق هم الاقدم عهدا بالمعارضة السياسية فهم قد رفضوا الخضوع للانتداب البريطاني وانقلبوا على الامير عبد الله بن الشريف حسين حال مهادنته له ، وهم قد تمردوا على التجنيد الاجباري وتحالفوا مع الاكراد لاسقاط وزارة جعفر العسكري في عام ١٩٢٧ ولكن على الرغم من ذلك فان انتظامهم « كشيعة » على أساس حزبي قد جاء متأخرا بعد أن توزعوا لفترة طويلة على الاحزاب العراقية سيما وقد جمعتهم آصرة العروبة بأعضائها السنة (٨٠) ، وبصفة عامة فلقد انتظم

شيعة العراق منذ تقويض جماعتهم الفاطمية في ١٩٦٤ في حزبين أساسيين أحدهما هو « حزب الدعوة » في ١٩٦٩ والآخر هو « حزب المجاهدين » في ١٩٧٩ ، ومن خلال هذين الحزبين توالى تعبيرات الرفض للمعاملة التمييزية للشيعة ( التظاهر في ١٩٧٧ ضد منهم من احياء ذكرى استشهاد الحسين ، وفي أعقاب اعدام محمد باقر الصدر وشقيقته بنت الهدى ) ، ولقد بلغت بعض تلك التعبيرات أحيانا حدا من العنف انقسم معه مجلس الثورة العراقي حول الاسلوب الامثل لمواجهة ، ودعا الرئيس العراقي في مرحلة لاحقة الى اعادة ترتيب أوراقه ( سعة الانفاق على المزارات الشيعية ، واتخاذ مولد الحسين عيداً قومياً فضلاً عن ادعاء الانتساب الى آل البيت (٨١) .

لكن ورغم كل صور الاحتجاج الشيعي الاثنا عشرى فان تساؤلاً يظل مثاراً حول احتمالات تطورها في المستقبل ، خاصة في ظل خفة الوجود الشيعي في بعض الدول الخليجية كالسعودية وعدم تنسيق عناصره مع قوى المعارضة الاخرى للنظام ، والانقسام الشيعي على المحور القبلي الى « قبليين أصليين » « وهوله مهاجرين » « وبني خضير مهجرين » كما هو الحال في البحرين أو على المحور التنظيمي الى راديكاليين ومحافظين كما هو الحال في العراق ، هذا عدا عامل جذب داخلي يتمثل في التفاعل اليومي المباشر بين السنة والشيعة في بعض القطاعات الانتاجية ( خاصة في قطاع البترول ) ونشاط المثقفين المعتدلين من الجانبين لاحتواء محاولات التمييز والاثارة وعامل طرد خارجي يتمثل في نظرة الايرانيين للشيعة العرب على أنهم أقل منهم اخلاصاً للدين فضلاً عن تردى وضع العرب في داخل ايران نفسها (٨٢) .

## ٢ - العلاقة السنية - الاسماعيلية .

يعتبر الدروز والعلويون من أهم الطوائف الشيعية التي خرجت من تحت العبادة الاسماعيلية بعد أن ضاقت هذه الاخيرة عن الاحاطة

بكل تفصيلات تمايزها ودقائقه ، والواقع أننا لو نظرنا الى دروز المنطقة العربية فسوف نجد أنهم ظلوا لفترة معينة رمزا من رموز المعارضة للحكم السنى طلبا للمساواة السياسية والاجتماعية - الاقتصادية ( التمرد على حكومات شكرى القوتلى وأديب الشيشكى وحسنى الزعيم فى سوريا ) ، وان كفوا فيما بعد عن أن يكونوا سواء بتراجع نفوذ السنة فى بعض أجزاء الوطن العربى ( سوريا ) أو لان هذا النفوذ لم يقدر له أصلا أن يمارس ( لبنان )<sup>(٨٣)</sup> ، أما العلويون فهم الذين تعبر علاقتهم بالسنة عن نوع من الاضطراب والتوتر ولكن من زاوية مختلفة تعكس واحدة من مفارقات عديدة تترخر بها المنطقة العربية ، فالعلويون وان كانوا أقلية بالمعيار الكمي الذى يركز على العدد الا أنهم أغلبية « بالمعيار الاجتماعى » الذى يركز على علاقات السيطرة ، والواقع أن ظاهرة « الأقلية الحاكمة » أو « الأقلية الاستراتيجية » كما يسميها ايليا حريق لها تطبيقاتها المماثلة فى ظل الهيمنة المارونية فى لبنان والسيادة الاباضية فى عمان بل وفى ظل الحكم السنى فى العراق حسب بعض الاحصاءات ، لكن تلك الظاهرة تبدو أكثر وضوحا فى سوريا حيث نسبة الجماعة الحاكمة الى اجمالى السكان أقل وحيث مسالك السيطرة على السلطة أكثر التواء ، بهذا المعنى يعتبر عام ١٩٦٣ بمثابة نقطة تحول فى الحياة السياسية السورية ، اذ ترتب على الانقلاب الذى وصل بالبعثيين الى السلطة أن تبادلت الأقلية والاكثريّة المواقع فاذا بالأقلية تساورها مشاعر الشك والحذر تجاه الاكثريّة ، واذا بهذه الاخيرّة تداخلها كل مشاعر الغبن والحرمان النفسى .

كان الشعور العلوى الجذرى له ما يبرره من الناحية التاريخية ولعل نظرة واحدة على مدينتى حلب ودمشق - معقل السنة وموئلها - عشية الانقلاب البعثى كفيلا بايضاح ذلك ، اذ استأثرت المدينتان بجل المناصب السياسية ( ٦٦٪ من المناصب الوزارية ) ، وبمعظم مظاهر التحديث ( ٦٢٪ من المستشفيات و٧٣٪ من الاطباء و٦٥٪ من مدرسى الثانوى و٨١٪ من الطاقة الكهربائية )<sup>(٨٤)</sup> ، وفى نفس الوقت كانت

أطراف الدولة بصفة عامة واقلية بصفة خاصة تعاني من الفقر والتخلف فكان العلويون يشتغلون بزراعة مدفوعة الاجر سواء في اراضي البسة في السهول والسواحل أو في اراضي أثرياء العلويين في المرتفعات (٨٥) ، بحيث أن الاستغلال الاقتصادي لازمهم في الحالتين واستمر يميزهم من أيام الممالك مرورا بالعثمانيين وحتى في ظل الانتداب الفرنسي الذي لم يصلح من أوضاعهم الاقتصادية كثيرا وذلك رغم كل ما نفخه فيهم من روح التمرد والتشوق الى الانفصال وساعد على ذلك أنه في الوقت الذي تعاون فيه البعض منهم مع سلطات الانتداب ( أبو العباس ويوسف الحامد وأمين الرسلان ) فإن البعض الآخر لم يسخ منطقتها ولا استجاب له ( ثورة الشيخ صالح العلي ١٩١٩ - ١٩٢١ وثورة وادي العيون ١٩٢٨ ) (٨٦) ، ولعل من الامور ذات الدلالة أن متوسط الدخل اليومي للفلاح العلوي في ١٩٣٨ بلغ ٢٢ قرشا في الوقت الذي وصلت فيه تكلفة المعيشة اليومية للفرد الواحد ٥٥ قرشا .

ولكن مع انقلاب ١٩٦٣ تبدل الوضع واعتلى العلويون السلطة وجعلوا من السني أمين الحافظ واجهة لنظامهم ، وتحولوا من اقلية مشكوك في الانتماء الوطني لبعض أفرادها وفي الانتماء الديني لها كافة الى جماعة حاكمة يداخلها الشك فيما يمكن أن يحل بها ان آلت السلطة مجددا الى السنة ، كما أن الشعور السني بالحرمان النسبي أصبح له ما يبرره سواء في المجال السياسي والعسكري أو في المجال الاجتماعي - الاقتصادي فمن الناحية السياسية والعسكرية تحققت السيطرة العلوية على حزب البعث عبر ايديولوجيته العلمانية التي اتخذت من العروبة وليس الاسلام السني قوام المواطنة وأساسها ، وركزت على المناطق الريفية حيث تتركز الاقليات ، وفتحت باب العضوية لهذه الاخيرة دون تسف في اشتراط التعليم والثقافة الايديولوجية أو حتى المطالبة باثبات الهوية ، ومن هنا تحولت بعض فروع الحزب في الاقليم لخدمة مصالح قياداتها التي كانت تنتمي عادة من الاقليات ، وهذا هو ما يفسر لنا

حرص العلويين على استمرار الايديولوجية الاشتراكية البعثية منعا  
« لنقل كل المزايا السياسية والمادية والصناعية والتجارية الى المدن أو  
الى أعضاء المجتمع السنّي » ، وحتى لا يعود العلويون والدروز « فقراء  
وخدما » (٨٧) ، ومن جهة أخرى تحققت السيطرة العلوية على المؤسسة  
العسكرية كأثر من آثار اهتمام سلطات الانتداب بتجنيد الاقليّات في  
الجيش لضرب الاكثريّة السنيّة العازفة عن الخدمة العسكرية ونتيجة  
التطورات التي جاءت تالية على الاستقلال وتمثلت في انتشار التعليم  
وفتح باب القبول في الكلية العسكرية بحمص والتخلص من بعض الضباط  
السنة الدمشقيين في اطار عملية الصراع على السلطة (٨٨) ، على أنه مما  
يلفت الانتباه وجود تراتبية علوية - سنية في اطار السيطرة العلوية على  
المؤسسة العسكرية حيث يتم تعيين السنة على أساس فردي لا طائفي  
كما يتم توزيعهم على الوحدات البعيدة عن العاصمة ، كما أن هناك تراتبية  
أخرى علوية - علوية من خلال التمييز بين المنتمين لأسرة الرئيس الاسد  
وبين المنتمين لقبيلة ( المتاور ) وبين المنتمين لطائفته على وجه العموم  
ومن ذلك أنه في مطلع الثمانينات شغلت مناصب مستشار الرئيس ومدير  
المخابرات ورئيس اللجنة الرئاسية للمخابرات ومدير المخابرات الحربية  
ورئيس مكتب العمليات العسكرية والتدريب ونائب رئيس الاركان وقائد  
قوات الدفاع الجوي وسلاح القذائف بنفر من العلويين أمثال العميد  
محمد الخولي والعميد على دبة والعميد على أصلان واللواء على صالح  
وذلك في ظل الالتزام بالتسلسل السابق ( أسرة ، قبيلة ، طائفة ) ، هذا  
عدا قيادة رفعت الاسد وجميل الاسد لوحدي القوات الخاصة ( سرايا  
الدفاع والصراع ) وقيادة على عمران العلوي لاحدى وحداتها (٨٩) .

ولم تختلف الصورة كثيرا على المستوى الاقتصادي حيث تخيرت  
القيادة العلوية أسلوبا للتنمية اعتمد على ركيزتين أساسيتين ، أولاهما  
هي التوسع في تنفيذ سياسة الإصلاح الزراعي في اقليم اللاذقية  
بالاستيلاء على ٢٨٪ من الاراضي التي كان معظمها مملوكا للاقطاعيين  
السنة والاخذ باجراءات التأميم للمنشآت الصناعية والتجارية التي كان

معظمها أيضا مملوكا للبورجوازيين السنة ، والثانية هي رصيد نسبة كبيرة من الاستثمارات الحكومية للنهوض باقليم اللاذقية وتوجيه بعض رؤوس الاموال الاجنبية نفس الوجهة تقليلا للفجوة بين الريف والحضر (٩) .

من جملة التطورات السابقة توترت العلاقة العلوية - السنية ونشط طرفها الاخير في المعارضة السياسية متخذا من الدين أدواته الرئيسية ، اذ تحولت خطبة الجمعة غير مرة الى مناسبة لتعداد مظاهر مروق العلويين عن الاسلام ، واتخذ ذبوع الفساد السياسى وتورط كبار المسؤولين فيه حجة اضافية على ايجال النظام الحاكم في البعد عن الدين ومن ثم مدعاة لمزيد من الالتفاف حول جماعة « الاخوان المسلمين » وعلى ذلك شهدت الفترة من أوائل الستينات وحتى منتصف الثمانينات عديدا من أشكال الصدام السنى - العلوى في حمص عام ١٩٦٣ وفي بانيناس عام ١٩٦٤ وفي حماة عام ١٩٧٣ وفي حلب عام ١٩٨٠ وفيما بين حمص وطرطوس وبانيناس ومصيف وبعض محافظات الشمال في عام ١٩٨٦ ، ولقد أتت تلك الوقائع التصادمية على صور وأشكال مختلفة من أنه يمكن القول أن هناك على وجه التحديد ثلاثة لحظات هامة في العلاقة تنظيم المظاهرات وتدير الانفجارات في وسائل النقل والمواصلات ، على الصدامية بين الفريقين ، الاولى في مارس ١٩٦٤ من خلال مواجهة شاملة انتهت باصدار الاسد أوامره باقتحام جامع السلطان فيما عده المراقبون تزييدا لم تسبقه اليه قوات الاحتلال ، والثانية في يونيو ١٩٧٩ من خلال أحداث مدرسة حلب للمدفعية والتي عدت فاتحة للاختراق السنى لصفوف الجيش السورى ، والثالثة في فبراير ١٩٨٢ من خلال أعمال العنف التى مهدت لمحاولة انقلابية فاشلة وراح ضحيتها عشرات من المدنيين وهدمت من جرائها أحياء كاملة على رؤوس سكانها (١٠) .

وبالاضافة الى القمع كأسلوب للتعامل العلوى مع المعارضة السنية عمدت الجماعة الحاكمة لاحتواء السخط السنى من باب آخر باعطاء نظامها واجهة اسلامية من خلال بعض التعبيرات والرموز الدينية ، مثل



استصدار تصريح في ١٩٧٣ من ٨٠ شخصية دينية علوية يفيد صحة نسبتها الى الاسلام والتزامها بمبادئه ، ومثل التظاهر بمحاربة الفساد وتشكيل لجنة للتحقيق في جرائم الرشوة واستغلال النفوذ في عام ١٩٧٧ .

على أن الملاحظة الجديرة بالاهتمام أن التهديد الاساسي لنظام الاسد لا يأتي - على الاقل في المدى القصير - من قوى المعارضة السنية ، وذلك أن نظام الاسد يتمتع بالقوة بفعل جملة عوامل داخلية ( السيطرة على الوحدات الخاصة بقمع الاضطرابات ، وتعاطف انبورا جوازية السنية مع سياسة الانفتاح الاقتصادي ) ، وأخرى خارجية ( العلاقة الوطيدة مع موسكو والتفاهم الضمني مع واشنطن على حدود الدور السوري في لبنان وعلى تكتيل الدول العربية وراء القرار رقم ٢٤٢ ) (٣) ، ومن هنا فإن من المتصور أن يأتي التهديد الفعلي - على المدى الطويل - من قبل العلويين أنفسهم وذلك بعد أن طفت الصراعات العلوية - العلوية على السطح في نوفمبر ١٩٨٣ ولكن في صورة اختلفت عن كل المرات السابقة ، إذ لم يدر الصراع كالمعتاد بين أنصار صلاح جديد وأنصار حافظ الاسد ( يونيو ١٩٧١ ومارس وديسمبر ١٩٧٢ ) ولكنه جرى هذه المرة بين حافظ الاسد وأخيه رفعت الاسد ووصل الى حد الصدام المصلح بين وحدات الجيش الموالية للاول وسرايا الدفاع الموالية للثاني ، وهو ما تصدى له الرئيس الاسد بإبعاد شقيقه عن البلاد وتعقب أعوانه ومؤيديه ودعم دور حزب البعث في مواجهة سائر القوى والمؤسسات الاخرى (٣) .

على أن الصراع العلوي - العلوي الراهن وإن بدا جديدا من حيث الشكل الا أنه لم يكن كذلك من حيث الموضوع ، إذ أنه يعتبر في جوهره محصلة لخاصيتين أساسيتين ميزتا التاريخ العلوي على اختلاف مراحلهما خاصيتا الانقسام والتمرد ، فمن ناحية يتوزع العلويون على أربعة قبائل أساسية ( هي الكلبيّة والخياطية والحدادية والمتاورّة ) فضلا عن عديد من الفروع الاخرى ، وينقسمون دينيا الى طوائف ثلاثة ( شمسية وقمرية ومرشدية تبعا لشخص من يلي النبوة فيهم ) ، وينشرون جغرافيا

( بين الجبال والسهول ) وتتعرض اتصالاتهم ببعضهم البعض وبأقرانهم بالطبع في تركيا ويتميزون اقتصاديا ( كملاك ومزارعين ) (٩٤) ، ومن ناحية أخرى درج العلويون على التمرد على السلطة وهو ما نلمسه قبل الاستقلال تخلصا من هيمنة السنية الحضرية حيث تكررت تمردهم في أعوام ١٨٠٦ و ١٨١٥ و ١٨٤٤ و ١٨٥٢ و ١٨٥٥ و ١٨٥٩ ، مثلما نلمسه بعد الاستقلال حول تشكيل السياسة السورية ، حيث تكررت مشاركتهم في عديد من الانقلابات الاحدى وعشرين التى شهدتها البلاد مثل انقلاب ٢٨ سبتمبر ١٩٦١ الذى فض الوحدة مع مصر وانقلابات ديسمبر ١٩٦٥ وفبراير وسبتمبر ١٩٦٦ ومارس ١٩٦٨ ، التى أتت في اطار الصراع البعثى على السلطة (٩٥) ، ولكن يبقى أن الخوف من عودة الحكم السنّى للبلاد يفرض على الصراع العلوى - العلوى حدودا يلتزمها ولا يتخطاها .

### • الخلاصة

ان التفاعلات الصراعية على محاور اللغة والدين والطائفة في المنطقة العربية وان لم تكن الصورة الوحيدة لتفاعلات الجماعات المتمايزة مع بعضها البعض الا أن لها نماذجها المتعددة ، وهى في العادة لا تتخذ شكلا سافرا الا ان مس التمييز السياسى أو الاجتماعى - الاقتصادى أو الثقافى الجماعة المعنية كجماعة أو ان فهمته هى على أنه كذلك ومن ثم استعانت على مواجهته بمعد يأتيا من الخارج ، ولا ينفى ذلك أن الامور قد تسير في اتجاه معاكس بأن يكون انجذاب الجماعة المعنية لقوة خارجية تشاركها أصرة اللغة أو الدين أو الطائفة هو في حد ذاته مدعاة للتمييز ضدها ، على أن المحصلة النهائية في الحالتين تكون هي المراهنة على الاستقرار السياسى للبلاد •

## الهوامش

- (١) د. غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٨ - ٧٩ .  
عبد الرحمن قاسمelo ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٩ - ٩٢ .  
محمود الدرة ، القضية الكردية ، بيروت : منشورات دار الطليعة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٦ ، ص ص ٣٩٣ - ٣٩٥ .
- (٢) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .
- (٣) **Keesing's contemporary Archives : Record of** (٣)  
**World Events, Volume 30, No. 2, 1984, P. 326, P. 87.**  
**William E. Hazen, The Kurds of Iraq, in R.D.,**  
**Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 69 — 70.**
- (٤) محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٤ .
- (٥) محمد صفى الدين سالم ، المتغير التنظيمى فى بناء السلطة فى النظم السياسية العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية : جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٢١٧ .
- (٦) د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٢ - ٩٣ .
- محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .
- (٧) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .
- (٨) محمد صفى الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٧ - ٢١٠ .  
د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٤ .  
د. محمد الهاموندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٤ - ٢٧٥ .
- Edmund Ghareeb, The Kurdish Question in Iraq, New**  
**York : Syracuse University Press, 1981, P. 190.**

Keith Mc. Lachlan, Problems of Regional Deve- (٩)  
lopment, in Abbas Kelidar (ed), The Integration of Modern  
Iraq, London : Croom Helm, Ltd, 1973, P. 140.

• (١٠) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٣ - ١١٩ .

Keith Mc. Lachlan, Op. Cit., P. 139. (١١)

Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 180.

• د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٢ .

• (١٢) د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٤ .

Paul R. Viotti, Iraq : The Kurdish Rebellion, in Bard E.O.  
Neill & William R. Heaton( eds), Insurgency in the Modern  
World, Boulder, Colorado : Westview Inc. 1980, P. 190.

• (١٣) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٢ - ٢٣٦ .

• (١٤) د. محمد الهاموندي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٨ - ٢٥١ .

(١٥) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٨ - ٦٩  
ص ٧٨ ، ص ١٢٧ ، ص ١٧٠ .

Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 170.

James A. Bill & Carl Liden, The Middle East : Politics and  
Power, Boston : Allyn and Bacon, 1974, P. 210.

Settlement of Kurdish Problem in Iraq, Baghdad (١٦)  
Athlure Publications, 1973, P. 74.

Keessing's Contemporary Archives, Record of (١٧)  
World Events, Volume 30 No. 2, 1984, P. 32687, Volume 31, No.  
3, 1985, P. 334595.

(١٨) محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٧٥ - ٢٩٤ .

Hassan Arafa, *The Kurds : An Historical and Political Study*, London : Oxford University Press, 1968, P. 131 P, 135.

(١٩) لمزيد من التفاصيل حول هذا الاتفاق انظر :

أبو سيف يوسف ، المسألة الكردية : المشكلة وأفاق الحل ، الطليعة  
يناير ١٩٧٣ ، ص ص ٨٧ - ٩٢ .

Paul R. Viotti, *Op. Cit.*, PP. 199 — 200, P. 203. (٢٠)

William E. Hazen, *The Kurds of Iraq*, in R.D. Mc. Laurin,  
*Op. Cit.*, P. 65.

د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢٨ .

Keessing's Contemporary Archives, Record of (٢١)  
World Events, Volume 30, *Op. Cit.*, P. 32687.

Georges S. Harris, *Ethnic Conflict and the Kurds*, (٢٢)  
*The Annals*, Volume 433, September 1977, PP. 113 — 114.

Hassan Arfa, *Op. Cit.*, P. 160.

Allon Shiloh, *Op. Cit.*, P. 13.

Tin Niblock, *Iraq : The Contemporary State*, New York :  
St Martin's Press, 1983, PP. 58 — 60.

د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٣ .

فضل شرورو ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٨ .

(٢٣) شهر زاد عواد امام ، كيان للقوة السياسية في السودان ، رسالة  
ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية  
١٩٨٥ ، ص ٣٣٠ .

الاهالي ، ١٩٨٤/١٠/٣١ .

مصطفى بكري ، قصة الثورة في السودان ، القاهرة : دار عماد للطباعة  
١٩٨٥ ، ص ص ٢١٤ - ٢١٦ .

- (٢٤) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .  
عبد النعم عباس محمود ، مشكلة جنوب السودان ، رسالة ماجستير غير  
منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧ ، ص ٢٠٤ .  
شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١٠ - ٢١١ .

Peter Russel & Stone Mc. Call, Can Secession (٢٥)  
be Justified ? The Case of Soithern Sudan, in Dunstan M. Wai  
be Justified ? The Case of Soithern Sudan, in Dunstan M. Wai  
tion, London : Frank Cass, 1973 PP. 96 — 99.

(٢٦) الاحرام ، ٢٣ / ٤ / ١٩٨٥ .

Peter Russell & Stone Mc. Call, Op. Cit., P. 98.

- (٢٧) قام الجنوبيون بمقاطعة انتخابات ابريل ١٩٨٦ واغتالوا بعض  
مرشحي الجنوب مما دعا الحكومة لالغاء الانتخابات في ٣٧ دائرة من اجمالي  
٦٨ دائرة جنوبية .  
د. جهاد عودة ، التصويت بالرصاص ، الاحرام ، ٢٦ / ٣ / ١٩٨٦ .  
محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٧ ، ص ١٦٨ .

(٢٨) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ ، ص ص ٢٠٥ - ٢٠٧  
حسين عطية الافندي ، جنوب السودان وخطة التكامل القومي ، الموقف  
العربي ، عدد ٣٤ ، فبراير ١٩٨٠ ، ص ٣٣ .

(٢٩) محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٠ - ١٦٢ .  
تهوني بنوك ، تجربة الحل السلمي لتفضية جنوب السودان ، السياسة  
الدولية ، عدد ٤١ ، يوليو ١٩٧٥ ، ص ١١٧ .

(٣٠) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥١ ، ص ص  
٣٦٥ - ٣٦٦ .

شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٤٩ - ٤٥١ .

(٣١) د. احمد الامين البشير ، العلاقة بين السياسة والحدين في السودان

المستقبل العربي ، عدد ٧٧ ، ١٩٨٥/٧ ، ص ١٢٣ .  
الاهرام ، ١٩٨٥/٤/٧ .

(٣٢) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٧ ، ص ٣٤١ .  
صلاح كردوس ، السودان ومشكلة الجنوب ، الباحث العربي ، عدد ٨  
يوليو - سبتمبر ١٩٨٦ ، ص ٤٣ .

د\* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٤ .

(٣٣) Peter Mansfield, Op. Cit., P. 502.

د\* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧ .

(٣٤) Michael Walfers, Race and Class in Sudan, Race  
and Class, Volume 23, No. 1, 1981 PP. 73 — 76.

(٣٥) د\* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٣ .

(٣٦) صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٠ .

شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٣ .

(٣٧) لمزيد من التفاصيل انظر :

د\* محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

(٣٨) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٣٩) د\* احمد الامين بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٢ .

(٤٠) فايز المرعي ، حديث مع د\* للجازولي دفع الله ، الطليعة العربية  
١٩٨٥/٥/١٤ ، ص ١٤ .

(٤١) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧١ .

(٤٢) رفعت سيد احمد ، الموساد الاسرائيلي والجنوب السوداني ، الموقف  
العربي ، عدد ٣٩ يونيو ١٩٨٣ ، ص ٣٤ .

(٤٣) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٧ ، ص ٣٣٦ ،  
ص ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

لزيد من التفاصيل حول اشتباكات المستنفيات انظر :

صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ .

محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٤ .

(٤٤) وحول تصعيد الجنوبيين عملياتهم العسكرية عامي ١٩٨٤ و ١٩٨٥  
انظر :

الامرام ٢٩ - ١٢ - ١٩٨٤ ، ١٨ - ١ - ١٩٨٥ ، ١٢ - ٦ - ١٩٨٥ ،  
١٤ - ٦ - ١٩٨٥ ، الامرام ٢١ - ٨ - ١٩٨٥ ، ٢٧ - ٩ - ١٩٨٥ ، ٢٤ - ١٠ -  
١٩٨٥ ، ١٢ - ١٠ - ١٩٨٥ .

الوفد ، عدد ٥٤ ، ٢١ - ٣ - ١٩٨٥ .

(٤٥) د\* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ص ٣٣٥ - ٣٤٩ .

محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٦ .

مصطفى بكري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٢ - ٨٣ .

Dunstan M. Wai, Political Trends in the Sudan (٤٧)  
and the Future of the South, in Dunstan Wai (ed), Op. Cit., PP.  
161 — 166.

(٤٨) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ ، ص ٤٥٤ .

صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(٤٩) الامرام ، ١٦/١١/١٩٨٦ .

(٥٠) حامد سليمان ، ماذا في جنوب السودان ، آخر ساعة ، عدد ٢٧٠٥ ،  
٢٨ - ٨ - ١٩٨٦ ، ص ١٨ .

(٥١) الامرام ، ٢٦/٥/١٩٨٦ .



Dunstan M. Wai, Op. Cit., PP. 113 — 115. (٥٢)

• (٥٣) د° غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٨ - ١١١

• د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٠

• محمد صفى الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٤ - ٦٧

(٥٤) د° على ابراهيم عبده ود° خيرية قاسمية ، يهود البلاد العربية  
بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الابحاث ، ١٩٧١ ، ص ٦٧  
ص ١٠٢ ، ص ص ١٩٠ - ١٩٩

(٥٥) د° عبد العظيم رمضان ، الاخوان المسلمون والتنظيم السرى، للقاهرة:  
روز اليوسف ، ١٩٨٢ ، ص ص ٧٥ - ٧٦

(٥٦) د° على ابراهيم عبده ود° خيرية قاسمية ، مرجع سبق ذكره  
ص ٧٧ ، ص ص ١٨٦ - ١٩٨ ، ص ٢١٧ ، ص ص ٢٤٤ - ٢٤٥

(٥٧) الامرام ، ١٩٧٦/١٢/٢٩

Lawrence Rosen, A Moroccan Jewish Community  
During the Middle Eastern Crisis, *The American Scholar*, Vo-  
lume 37, Summer 68, P. 642.

(٥٩) سهام نصار ، اليهود المصريون ، صحفهم ومجلاتهم ( ١٨٧٧ -  
١٩٥١ ) ، القاهرة : انجيبية للنشر والتوزيع ، ١٩٨١ ، ص ١٥ ، ص ص  
١٧ - ٢١

(٦٠) د° على ابراهيم عبده ود° خيرية قاسمية ، مرجع سبق ذكره  
ص ٦٤ ، ص ٦٧ ، ص ١٠٢ ، ص ١٢٤ ، ص ١٦١ ؛ ص ص ١٨٨ - ١٨٩

Lawrence Rosen, Op. Cit., P. 443.

(٦١) قارن ذلك بدور اليهود المغاربة قبل الاستقلال في تهدئة المنافسة  
العربية - البربرية .

Lawrence Rosen, *Muslim. Jewish Relations in a Moroccan*

**City International Journal of Middle East Studies**, Volume 3,  
No. 4, October 1972, PP. 441 — 447.

Mark Tessler, *Ethnic Change and Non-Assimilating Minority States : Jews in Tunisia and Morocco and Arabs in Israel*, in Charles F Keys (ed), *Op. Cit.*, P. 163.

(٦٢) سهام نصار ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣ - ١٤ .

(٦٣) عبد العظيم مناف ، عراب كامب دينيد هل يريد حقا تحرير القدس ؟  
الموقف العربي ، عدد ٤٩ ، يونيو ١٩٨٤ ، ص ١٩ .

Mark Tessler, *Op. Cit.*, P. 189, PP. 194 — 196. (٦٤)

Abbas Kelidar, *The Shii Imami Community and Politics in the Arab East*, **Middle Eastern Studies**, Volume 19,  
No. 1, January 1983, P. 19. (٦٥)

د. غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٧ - ٨٩ .

(٦٦) جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧٣ .

J.C Hurewitz, *Soldiers and Social Change in Plural Societies*, *The Contemporary Middle East*, in V.J. Parry & M.Eyappe (eds), *War, Technology and Society in the Middle Est*, London : Oxford University Press, 1975, P. 402. (٦٧)

Ofra Bengio, *Shi' is and Politics in Ba'thi Iraq*, (٦٨)  
**Middle Eastern Studies**, Volume 21, No. 1, January 1985, P. 3.

Amir Taheri, *Holy Terror, The Inside Story of Islamic Terrorism*, London : Hutchinson Ltd, 1987, P. 163. (٦٩)

Hanna Batatu, *Iraq's Underground Shia Movements : Characteristics, Causes and Prospects*, **The Middle East Journal**, Volume 35, No. 4, Autumn 1981, P. 580. (٧٠)

Rodney Wilson, *The Economics of the Middle East*, London:  
The Macmillan Press, 1979, PP .116 — 117.

Amir Taheri, *Op. Cit.*, PP. 155 — 158. (٧١)

Abbas Kelidar, *Op. Cit.*, P. 15. (٧٢)

(٧٣) د. محمد الرميحي ، قضايا التغير السياسي والاجتماعي في البحرين  
١٩٢٠ - ١٩٧٠ ، الكويت : مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ ، ص ٤٩ .

(٧٤) د. غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ .

*Facts on File*, Volume 41, No. 2413, December (٧٥)  
1981, P. 910.

*Keesing's Contemporary Archives, Record of*  
*World Events*, Volume 30, No. 2, 1985, PP. 32692—32693, Volume  
31, No. 1, 1985, P. 32687, P. 33496.

الامرالم ، ١٩٨٦/١٢/٢٦ .

*Keesing's Op. Cit.*, Volume 31, No. 3, 1985, P. 33495. (٧٦)

الامرالم ، ١٩٨٦/٨/١١ .

*Keesing's Op. Cit.*, Volume 31, No. 7, 1985, P. 33754. (٧٨)

David Lynnn Price, *Oil and Middle East Security*, (٧٩)  
*Washington Papers*, Volume 1, No. 41, 1980, P. 40.

Abbas Kelidar, *Op. Cit.*, P. 9. (٨٠)

قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

Peter Mansfield, *Op. Cit.*, P. 340. (٨١)

Hanna Batatu, Op. Cit., PP. 588 — 592.

(٨٢) د. محمد الرميحي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٠ — ٥٢ .

Peter Gubser, Minorities in Islation : The Druzes (٨٣)  
of Lebanon and Syria, in, R.M Mc. Laurin (ed), Op. Cit., PP.  
126 — 134.

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 54.

Alasdair Drusdale, The Syrian Political Elite (٨٤)  
1966 — 1976 : A spatial and Social Analysis, Middle Eastern Stu-  
dies, Volume 17, No. 1, January 1981, P. 5.

Nicholas Van Dam, The Struggle For PoWer In (٨٥)  
Syria : Sectarianism, Regio Malism And  
Tribalism in Politics 1961 — 1980, London : Croom Helm  
Ltd, 1981, PP. 22 — 23.

(٨٦) المسلمون الطويون ، من هم وأين هم ؟ ، دمشق : الطبعة المئوية  
الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ ، ص ١٤٦ .

Albert Hourani, Syria and Lebanon, London : Oxford Uni-  
versit Press, 3d Edition, 1954, P. 140.

Don Peretz, The Middle East Today, New York : Holt Rein-  
hart & Winston, 3d Edition, 1978, P. 375.

Hanna Batatu, Some Observations on Social (٨٧)  
Roots of Syria's Ruling Military Group and the Causes of its  
Dominance, The Middle East Journal( Volume 35, No. 3, Sum-  
mer 1981, P. 334.

R.D. Mc Laurin, Op. Cit., P. 41, P. 44.

Nicholas Van Dam, Op. Cit., PP. 31 — 37, P. 40, P. 43.

Hanna Batatue, Op. Cit., PP. 341 — 342. (٨٨)

J.C Hurevitz, Op. Cit., P. 48.

Mahmud A. Faksh, The Alawi Community of Syria : A New Dominant Political Force, Middle Eastern Studies, Volume 20, No. 2, April 1984, P. 47.

Hianna Batatu, Op. Cit., PP. 331 — 332. (٨٩)

R.D. Mc. Lawrin, Op. Cit., P. 43. (٩٠)

(٩١) وحيد عبد المجيد ، المسألة الطائفية في النظام السوري ، السياسة الدولية ، عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٠ ، ص ١١٣ - ١١٥ .

Peter Mansfield, Op. Cit., P. 56.

Mahmud A. Faksh, Op. Cit., PP. 147 — 148.

George M. Haddad, Revolutions and Military Rule in the Middle East : The Arab States, Volume 2, New York : Robert Spellar & Sons Publishers Inc, 1971, P. 332.

Nicolas Van Dam, Op. Cit., P. 106.

جلال عيسى ، من يخرب داخل سوريا ، الاخبار ، ١٣/٥/١٩٨٦ .

Hanna Batatu, Op. Cit., P. 335. (٩٢)

Nicholas Van Dam, Op. Cit., PP. 93 — 107, PP. 112 — 117.

Mahmud A. Faksh, Op. Cit., P. 149.

(٩٣) وحيد عبد المجيد ، بعد المؤتمر القطري وتجديد رئاسة الاسد : أين أصبحت التوازنات الداخلية في سوريا ؟ الاحرام ، ١٥/٢/١٩٨٥ .  
الاحرام ، ١١/٥/١٩٨٦ .

Hanna Batatu, Op. Cit., P. 334, P. 336. (٩٤)

R.D. Mc. Lauin, Op. Cit., P. 36, P. 41.

Hanna Batatue, Op. Cit., P. 337. (٩٥)

George M. Haddad, Op. Cit., PP. 337 — 377.

## خاتمة

### التعددية الثقافية

### واقم وأفاق

يعتبر التجانس الثقافي من العوامل المساعدة على تحقيق الاستقرار السياسي وان لم يكن من شروطه اللازمة ، وذلك أن التعددية فيما لو أحسن التعامل مع مفرداتها يمكن أن تتحول الى قيمة حقيقية من قيم النظام السياسي خاصة وأن التطور الحضارى فى حد ذاته يرتبط بدرجة معينة من تعقد التركيبات وتنوع مكوناتها (١) ، لا تتحول التعددية اذن الى أداة صراعية فى يد الاطراف المعنية أو ضدها الا اذا اقترنت بغياب الفعالية السياسية ، سواء كان ذلك على مستوى القيادة حيث نكون بصدد قصور عن الاحاطة بمختلف التغيرات التى يشهدها المجتمع وعجز عن احتواء الصراع بين مختلف الجماعات ، أو كان ذلك على مستوى المؤسسات حيث نكون بصدد أوعية خاوية لا تصب فيها ارادة الجماهير وقنوات مسدودة يتعطل بها ومن خلالها الاتصال ويصبح العنف واحدا من البدائل المتاحة ان لم يكن هو البديل الوحيد .

ونظرة على التنوع الثقافى الضخم فى المنطقة العربية توضح لنا أن هذا التنوع قد تعرض للتسييس فى كل مرة تعاملت فيها الجماعة التمايزة من منطلق تمايزها وتعاملت فيها الجماعة المتمايز عنها من منطلق انكارها لهذا التمايز واتخاذة سندا للتمييز ، ومع التشديد على الاختلاف من جهة ومصادرة الحق فيه من جهة أخرى وقعت اختراقات عديدة لاستقرار المنطقة وطرحت صيغ بديلة وطرحت أطر بديلة وطرحت قوى

أيضا بديلة ، وأضيف التحدى « الاقلوى » الى تحديات أخرى كثيرة عانت منها النخب العربية الحاكمة ولا تزال ، بهذا المعنى يبدو من قبيل التزديد رد مشكلات الاقليات فى المنطقة العربية فقط ودائما الى الظاهرة الاستعمارية والا فكيف نفسر ظهور تلك المشكلات فى بعض الدول ( العراق ) دون البعض الآخر ( الاردن ) ؟ ، كيف نفسر الاختلاف فى أسلوب طرح تلك المشكلات فى نفس الدولة بين فترة تاريخية معينة ( جزائر بن بيللا وبومدين ) وفترة تاريخية أخرى ( جزائر الشاذلى بن جديد ) ؟ ، وان كان هذا لا ينفى بحال دور المتغير الخارجى فى التحايل على معطيات المنطقة العربية وتوظيفها لحسابه ، ولدينا فى الفكر الصهيونى وحده أكثر من مشروع جاهز لتفتيت المنطقة العربية الى مجموعة من الكيانات الطائفية مهمتها الاساسية اصفاء الشرعية على الوجود الدينى للدولة الاسرائيلية ( مشروع بن جوريون لتقسيم لبنان فى ١٩٥٤ ومشروع أودينون لتقسيم مصر وسوريا ولبنان أيضا فى ١٩٨٢ ) ، ولدينا كذلك فى الممارسات الصهيونية ما يعزز هذا الفكر ويسنده ( الدور الاسرائيلى فى دعم أكراد العراق ومتمردي جنوب السودان دون الحديث عن حدود هذا الدور فى الحرب اللبنانية ) ، ولقد عبرت صحيفة هاآرتس فى ١٩٨٢/٦/٢ عن الحقيقة السابقة فى جلاء ووضوح بعبارة واحدة مفادها « ان تفتيت الدول العربية الى دويلات صغيرة فكرة تشغل بال اسرائيل بل انها احدى نقاط اسرائيل الاستراتيجية التى تفكر بها دائما » (١) وبصفة عامة فإن الصورة الآنية للتنوع الثقافى فى المنطقة العربية وان بدت محبطة فى بعض جوانبها ، سلبية فى بعض آثارها ، الا أن الرؤية النقدية لتلك الجوانب والآثار تفتح آفاقا جديدة لاصلاح الظل وتطويع الممكن لما يراد له أن يكون ، خاصة وأن تقدم النخب الحاكمة فى معالجة بعض القضايا المحورية مثل قضية الديمقراطية بشقيها السياسى والاجتماعى يرتبط ارتباطا وثيقا بتقدمها فى التعامل مع قضية التنوع الثقافى .

## • الاقلية ومشكلات بناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية •

يذهب بعض المحللين في تصورهم للصحة التي تشهدها مشاعر التمايز الثقافي في المنطقة العربية الى أنها تنطوي فيما تنطوي عليه على اعادة صياغة للكيانات القطرية الراهنة وذلك بهدف اقامة وحدات سياسية أكبر تطوع امكانات المنطقة لاستمراريتها بقدر ما تثرى هي ذاتها تلك الامكانات ، على أن المحقق في مجريات الاحداث في المنطقة يمكنه أن يلحظ ضعفا وتراجعا في المشروع العربي بكل ما يحمله ذلك من أشكال التفكير والتحلل ، هذا بالإضافة الى أن ممكن الخطر في الوقت الراهن لا يقتصر فقط على تعطيل الوحدة العربية إذ أن هناك على الأقل بعدان آخران يطولهما هذا التهديد بشكل أو بآخر ، أحدهما هو بعد التنمية القومية الشاملة والآخر هو بعد التحرر من التبعية وتأكيد المحتوى انسياسي والاجتماعي - الاقتصادي للاستقلال ، بمباراة أخرى فإن ظاهرة الاقلية في الوطن العربي تعمل تأثيراتها على مستويات ثلاثة أساسية هي المستوى القطري والمستوى الاقليمي والمستوى الدولي •

✽ على المستوى القطري ساعدت الارتباطات الاولى المسيسة على عرقلة التنمية القومية الشاملة بأبعادها المختلفة من خلال ما يلي :

١ - اضعاف المؤسسات السياسية والعسكرية وتجميد نشاطها كأثر من آثار امتداد الصراعات الطائفية اليها ، ومن ذلك أن تمتع رؤساء الطوائف اللبنانية بحق الفيتو المتبادل قد حال في كثير من الاحيان دون مباشرة السلطة التنفيذية لمهامها ، كما أن امتداد الصراع السني - الشيعي غير مرة الى البرلمان العراقي كان داعيا لظهور بعض من أشكال الاستقطاب الطائفي (٣) ، هذا دون الحديث عن الدور الذي لا زالت تمارسه العصبية القبلية في المجتمعات العربية بصفة عامة والخليجية بصفة خاصة وما يؤدي اليه التمثيل المؤسسي للقبائل القوية من اضعاف معدلات دوران النخب الحاكمة وتقديم عامل الولاء الشخصي على عامل الكفاءة الذاتية ، ونشير في هذا الخصوص الى فوز القبائل القوية بقرابة نصف



مقاعد مجلس الامة الكويتي في انتخابات عام ١٩٨٥ (٤) ، فقط في نماذج محدودة أفلقت بعض المؤسسات السياسية من اسار الممارسات الطائفية وحيدت آثارا ، وهنا يتبادر الى الازهان الدور الذي مارسه حزب الوفد على الساحة السياسية المصرية باتخاذ من المواطن — والمواطنة وحدها — أساسا لعضويته ، فاذا بالقيادات القبطية ( ويصا واصف ومرقس حنا ومكرم عبيد ) تبرز في مستوياته العليا والوسطى ، واذا بموقفه من بعض أحداث الشقاق الطائفي ( حادث كنيسة السويس ) يتشكل من منظور هذا الوعي المستعير (٥) .

ومن ناحية أخرى استهدفت المؤسسة العسكرية في بعض الاحيان بعملية صياغة ومراجعة مستمرة لتوازناتها الطائفية ، وللجيش السوري تجاربه في هذا الخصوص ( الانقلابات التي استخدم فيها الاكراد لتحصين قوة الدروز أو لدعما أو التي استخدم فيها الاكراد والدروز معا لحماية قوة السنة ) والتي كان من أثرها أن دعا بعض البعثيين في نهاية الستينيات الى اعدام كل من يخضع في تعامله سواء داخل الجيش أو داخل الحزب للاعتبارات الطائفية (٦) .

٢ — تكريس بعض صور الفساد السياسي التي لا تعدم الدول العربية وجودها ، سواء من خلال ما يحدث أحيانا من استخدام جانب كبير من موارد الدولة لتمويل فترات الحرمان السابقة وذلك حال الوصول الى السلطة ( العلويون ) ، أو في اطار صفقة معينة تستهدف تثبيت شرعية النظام الحاكم نظير بعض الامتيازات المادية المناسبة ( بربر المغرب ) .

٣ — اضعاف الوعي الطبقي واستمرار التنظيمات الاجتماعية والمشروعات الاقتصادية البدائية التي تعتمد على المعايير الاولى وليس على المعايير الانجازية ، وذلك نتيجة تعدد الانتماءات الطبقية في اطار نفس الجماعة الثقافية من جهة ، وارتباط تطور أوضاع الافراد صعودا وهبوطا بهذه الجماعة من جهة أخرى (٧) .

٤ - اشاعة القيم التي تحض على زيادة التناسل وتؤكد على أهمية العائلات كبيرة العدد بقصد تعديل نسب الجماعات الى بعضها البعض ، وما يرتبط بهذا التطور من ظهور الحاجة لمراجعة هيكل البناء السياسى للدولة ، والنموذج اللبناني له دلالة في هذا الخصوص (٨) .

٥ - تعطيل كثير من مشروعات التنمية تحت وطأة الشعور بعدم عدالة توزيع عوائدها ( تعدى الاكراد وأهلالي جنوب السودان على أرواح ومعدات الاجانب العاملين في مشروعات الرى والتغيب عن البترول في بلادهم ) ، ويرتبط بهذه النقطة تحويل جانب لا بأس به من موارد الدول العربية الى أغراض الامن الداخلى دعما لقدرات الانظمة الجاكمة على احتواء الانشطة التخريبية للاقليات بعد أن طالت أراضى ظلت بمنأى عن آثارها ( النشاط الشيعى في الكويت والسعودية ) .

٦ - تهديد الامن القومى من خلال التواصل في بعض الاحيان مع الامتدادات البشرية وراء الحدود ، وتعتبر الحرب العراقية - الايرانية نموذجا لهذا النوع من التأثيرات السلبية ، اذ ظل المتغير الثقافى بمفهومه الواسع من محددات العلاقة الصراعية بين الدولتين (٩) ، وهو ما عبر عنه أحد كبار الضباط العراقيين في مطلع السبعينات بقوله « ان كل شئ يعتمد على الايرانيين ، اذا سحبوا دعمهم يمكننا تصفية المتمردين خلال أسبوع واذا ما زاد الايرانيون من دعمهم فأنا أتصور أنه ستكون هناك حرب بين بلدينا ، ولكن هذا سيتوقف أيضا على عوامل سياسية أخرى » (١٠) وبالفعل فانه لما تمضى بضع سنوات حتى اندلعت الحرب بين البلدين ، وذلك رغم كل ما اضطر اليه من تنازلات اقليمية منذ عام ١٩٤٧ ( عبر اتفاقيات أرخروم الثانية وسعد أباد والجزائر ) تحيدا للمغالل الكردي في العلاقة مع ايران ، فضلا عن تنسيقه مع بعض الدول المجاورة سعيا وراء نفس الهدف ( حق تعقب تركيا للاكراد الفارين منها الى أراضى العراق ) .

✻ ✻ على المستوى الاقليمى مثلت الانتماءات الاولى المسيسة تحديا

لمفهوم الوحدة العربية من خلال التأكيد على بعض المفاهيم البديلة سواء منها ما اتخذ طابعا دون قطري مثل مفاهيم الفينيقية والفرعونية والآشورية ، أو ما اتخذ منها طابعا فوق قومي مثل مفهومى الأفريقانية والبحر متوسطية ، يحدثنا د.سعد الدين ابراهيم بأن الدولة الاتحادية « مهما كانت فى طفولتها » تكون قادرة حال قيامها على مواجهة معارضة « التكوينات الاثنية الكبيرة » (١١) ، ولكن ماذا عن المعارضة السابقة على قيام تلك الدولة ؟ ، الواقع أن التعددية الثقافية فى صورتها الحالية تتخطى كثيرا من متطلبات العملية الوجودية ( وحدة العدو الخارجى ، واضطلاع دولة واحدة بعملية التوحيد ، ووجود حد أدنى من تجانس القيم السياسية وتقارب النخب الحاكمة وملاءمة الاطر المؤسسية لتفاعلات الافراد واشعارهم بالازايا الاقتصادية للوحدة ) (١٢) ، نلاحظ هذا التخطى فيما يبدو فى لحظات معينة وكأنه نوع من الانفصام بين تصرف الاقليات والنخب الحاكمة على الصعيد الخارجى اذ نجد بعض الاقليات القومية تتحالف مع دول مثل اثيوبيا وايران واسرائيل فى وقت تراوحت فيها علاقة نخبها الحاكمة بهذه الدول ما بين التفوق والعداء ، ومن جهة أخرى فان بعض الدول العربية قد غاب فيها الاتفاق القطرى حول حد أدنى من القيم الاساسية حتى ليثور التساؤل عن احتمال تحقق مثل هذا الاتفاق على المستوى الاقليمى ، هذا الى أن الاقليات وبعضها يفتقر الى المعاملة الانسانية فى نطاق دوله قد لا يطمئن الى مساواة يلوح بها له على نطاق أوسع .

على أن الاخطر من المعارضة المبدئية للوحدة انما هو تعويق الجهود الممهدة لها ، والنماذج التاريخية لا تنقصنا بهذا الخصوص ( ومن بينها تمرد عام ١٩٥٨ فى السودان لاحتباط مساعى العسكريين الرامية لازالة الجفوة مع مصر ) (١٣) .

وعدا هذا التأثير المباشر على المشروع العربى كان لتسييس الاختلافات الثقافية آثاره غير المباشرة والتي تمثلت فيما يلى :

( أ ) الاسهام في توتير العلاقات بين الدول العربية بتحول « الاقليات » الى واحد من موضوعات نزاعاتها ( ومن ذلك اضطراب العلاقة السودانية - الليبية بتأثير الدعم الليبي لتمردي الجنوب ) فضلا عن انجذاب بعض الاقطار العربية الى تحالفات تكتيكية مع دول من خارج النظام الاقليمي العربي ( التحالف السوري - الليبي - الايراني ) .

( ب ) اضعاف جامعة الدول العربية بالالحاح عليها بأسباب اضافية للخلافات العربية - العربية .

( ج ) تهميش المؤسسات الاتحادية من خلال التأكيد على الانتماءات الاولى على حساب الولاء للكيان الاتحادي بتنظيماته المختلفة ( وتجربة دولة الامارات العربية المتحدة لها دلالتها في هذا الخصوص من خلال استمرار الطابع الشخصي للحكم تنظيميا وممارسة ) ( ١٤ ) .

وعلى المستوى الدولي تمثلت أهم التأثيرات السلبية في الاسهام في تعميق حالة التبعية التي تعاني منها الانظمة العربية خاصة في ضوء حاجتها المتزايدة الى تكديس السلاح لمواجهة ظاهرة عدم الاستقرار السياسي التي تعاني منها وترد بعض أسبابها للاقليات ( ومن ذلك العلاقة السودانية - الامريكية الوطيدة في عهد نيمري لمواجهة المشكلات الداخلية وتزايد اعتماد الانظمة الخليجية على الدعم الاجنبي لاحتواء آثار الثورة الايرانية ) .

#### النخب العربية وقضية الاقليات .

كيف تعاملت النخب العربية الحاكمة مع ظاهرة التنوع البشري بتعبيراتها المختلفة ؟ ، تكشف النماذج الصدامية للتفاعل بين الجماعات الثقافية عن أن من هذه النخب من لم يتوافر له قدر كاف من الحصافة في التعامل مع أقليته ، رغم أن هذه الاقليات عادة ما تنقصها أسباب الفعالية الذاتية سواء الاصيل منها أو المكتسب ، والواقع أننا فيما لو

تمثلنا الاشكال السانحة للعلاقة بين الجماعات المختلفة وهي الاستيعاب والحكم الذاتى والنظام الفيدرالى وحق تقرير المصير لامكن لنا أن نلاحظ أن النخب العربية الحاكمة فى تعاملها مع أقليتها قد ترددت بين الشكلىن الاول والثانى فى كثير من الاحيان ، وهنا يمكن ابداء ملاحظتين أساسيتين بهذا الخصوص :

الملاحظة الاولى : ان استيعاب الاقليات فى نطاق الوطن العربى قد جرى عادة وفق مفهوم سلطوى قام على فرض الاندماج بالقوة القمعية وذلك تعبيرا عن القناعة بالتلازم بين الاجماع السياسى من ناحية وبين الاجماع الفكرى والدينى من ناحية أخرى (١٠) ، ومثل هذا المفهوم وان آتى نتائجها الايجابية فى المناطق التى لا تكون أقلياتهم على قدر كاف من الوعى بتمايزها الثقافى ، الا أنه لا يفعل حال توافر هذا الوعى حيث ينظر للاستيعاب فى هذه الحالة بوصفه نوع من الخيانة للجماعات الاولى .

ولقد تنوعت التعبيرات المادية والمعنوية عن هذا الفهم القهرى لاسلوب استيعاب اقلليات المنطقة العربية تمثل الشق المادى فى اعتقال قيادات الاقليات ، وتدبير محاولات اغتيالها ، واعادة توطينها خارج نطاق تركرها الجغرافى ، وفرض حظر التجول عليها داخل هذا النطاق واعلان الاحكام العرفية فى بعض الاحيان ٠٠٠ الخ ، والنماذج على أشكال القمع المادى السابقة منتشرة فى أنحاء متفرقة من الوطن العربى ( اعتقال القيادة العراقية لكوادر « الحزب الديمقراطى الكردى » وتعقبهم بواسطة قوة « فرسان صلاح الدين » ، وتدبير القيادة السودانية لمحاولات اغتيال متمردي الجنوب ) .

وتمثل الشق المعنوى فى التضيق الثقافى والاجتماعى - الاقتصادى والسياسى على الاقليات من خلال منعه من استخدام لغاتها الاصلية وتمطيل سبل تعبيرها عن هوياتها الذاتية ( بربر الجزائر ) ، وتمجيم انصبة اقاليمها من الهزانيات المرصودة للتنمية ( شيعية لبنان ) ، والحد

من تمثيلها على المستويات التشريعية والتنفيذية والقضائية والعسكرية  
( غالبية أقليات المنطقة العربية ) •

مثل هذا التصور القهري لاسلوب الاستيعاب لم يكن هو التصور  
الامثل للتعامل مع ظاهرة التعددية الثقافية ، انما كانت له تداعياته  
السلبية على عديد من الدول العربية ، وليس أدل على ذلك من أن نجد  
دولة كالسودان تقطع ٢٣ عاما من اجمالي ٣٢ عاما هي كل عمرها كدولة  
مستقلة في حربين أهليتين طاحنتين من ١٩٥٥ وحتى ١٩٧٢ ومن ١٩٨٢  
وحتى ١٩٨٨ ، بعبارة أخرى فان الاستيعاب القهري بشقيه المادى  
والمعنوى قد أضاف مزيدا من التعقيد لمشكلة الاقليات سواء باستنزاف  
القدرة القتالية للجيوئش ، أو باضطراب الاقليات الى النزوح الى الدول  
المجاورة ، أو باثارة حساسية المجتمع الدولى لكل ما يتصل بالعروبة  
والاسلام •

الملاحظة الثانية : ان تطبيقات الحكم الذاتى فى الوطن العربى  
اتخذت فى العادة طابعا شكليا تنقصه كثير من عوامل الفعالية سواء فيما  
يتعلق بتشكيل هيئات الحكم الذاتى التى ضمت العناصر الموالية للنخب  
الحاكمة ، أو فيما يتعلق بطبيعة اختصاصات تلك الهيئات ومحدوديتها  
عمقا ونطاقا ، وان كان الملاحظ أن تلك المقولة تصدق بدرجة أكبر على  
نمط الحكم الذاتى فى العراق منها على قرينه فى السودان ، ولعل من  
المفارقات فى هذا الشأن أن اختصاصات المجلس التنفيذى الكردى  
تضييق عن تلك المخولة لاي من الوحدات المحلية فى مصر ( مصادرة حق  
الاول فى ميزانية منفصلة عن الميزانية العامة للدولة ) ، لكن هذا لا يعنى  
أن نظام الحكم الذاتى فى السودان قد خلص بدوره من شبهة التقصير  
ممثلا فى تغليب الاعتبارات المركزية على الاعتبارات اللامركزية ، انما  
المقصود أن هذا النظام فى ضوء اختصاصات المجلس التشريعى الاقليمى  
( حقه فى مطالبة رئيس الدولة بتأجيل أو سحب أى مشروع ماس برفاحية  
الجنوب ) والمجلس التنفيذى الاقليمى ( أشرافه على جل المرافق  
والخدمات الجنوبية ) يكون أقرب الى التعبير عن مضمون الحكم

الذاتي (١٧) في مواجهة هذا الطرح الرسمي لمسالك التعامل مع قضية الاقليات واخفاقاته المتعددة في هذا الشأن ، قدمت النخب العربية المثقفة طرعا مغايرا اعتمد في جوهره على مفاهيم ثلاثة أساسية :

١ - مفهوم المساواة في الحقوق والواجبات الذي طرحه ألبرت حوراني في دراسته الرائدة عن أقليات المنطقة العربية، اذ تحدث عن ضرورة تأمين حصول هذه الاقليات على جملة من الحريات والحقوق ، من قبيل حرية العقيدة الدينية وحرية ممارسة شعائرها والحق في المساواة المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والحق في الحماية من القمع المادي والايداء الجسدي ، ولقد ارتأى حوراني كفالة « لهذه الحقوق ورعاية » لها وجوب احاطتها بسياج من الضمانات المتنوعة ، بحيث تكون هناك ضمانات قانونية تتحقق بالنص في متن الدستور على تمثيل خاص للاقليات في أجهزة الدولة المختلفة بحسب نسبها الى اجمالي السكان ، ولقد أشار ذلك لاحقا د. غسان سلامة عندما تحدث تنظيم تعاقدى لبعض النقاط التي لم تستوف حقها كاملا في الدساتير القديمة جاعلا من حقوق الافراد والاقليات واحدة من تلك النقاط (١٨) ، ويلاحظ أن مثل هذا النص قد يسهم في تعميق مشاعر التمايز الثقافي في نفوس الاقليات وهو عين ما تنبّه اليه أقباط مصر في العشرينات من هذا القرن والثقوا على رفضه مع الجماعة الحاكمة ، كما تتحقق الضمانات القانونية أيضا في رأى حوراني من خلال اقامة تنظيم قضائي داخلي يضطلع بالبحث في التعدييات التي تقع على حقوق الاقليات ، وهو تصور يفترض أن يكون التمدى نتاجا لبعض الممارسات الفردية وليس تعبيرا عن عدم التزام السلطة المركزية ذاتها بالمشروعية القانونية .

وتكون هناك أيضا الضمانات التنظيمية التي تتحقق بالنقل عن نظام الملل والذي تتمتع بموجبة الطوائف المختلفة بحرية تنظيم شؤونها الانشخصية والتعليمية والمالية والدينية ، ولقد ورد هذا التصور فيما بعد عند د. أنطوان مسرة عندما تحدث عن « الفيدرالية المندمجة » التي توفر للطوائف ادارة ذاتية لبعض شؤونها على أسس شخصية لا جغرافية (١٩)

على أن التطور السياسى فى المنطقة العربية - بوصفه جزءا من التطور السياسى العالمى - قد جرى على نحو أصبح معه من الصعب على دولها أن تخرج من نطاق اشرافها مسائل معينة ( من قبيل التوجه العام للسياسة التعليمية ) فلقد أصبح فى مثل هذه الدعوة ردة عن التطور السابق بحيث قد يكتفى منها بالعودة الى نظام محاكم الاحوال الشخصية مع تهيئة التنظيمات والجمعيات التى ترعى الخصوصيات الثقافية وتحول دون طمسها •

وتكون هناك أخيرة الاضمانات الدولية التى تتحقق بالتجاء الاقليات الى التنظيم الدولى سواء فى صورته السياسية أو فى صورته القانونية وذلك حال انتهاك حقوقها ، كما تتحقق بالتدخل الدولى الفورى الدبلوماسى وربما العسكرى أيضا لوقف هذا الانتهاك ، وعلى الرغم من أن حورائى كان واعيا بمختلف المآذير التى تحيط بتلك الضمانات الاخيرة وفى مقدمتها التدخل فى الشئون السيادية للدول المخلفة ، الا أنه على أى حال كان يؤثرها على تكتل دولة أجنبية بذاتها ، أو سلطة دولية محددة بحماية الاقلية المعنية ، أو على تمهد حكومة الاخيرة بكفالة حقوقها بموجب معاهدة دولية على غرار تلك المعاهدات التى أبرمت غداة الحرب العالمية الاولى (٣٠) •

٢ - مفهوم العلمانية ، وهو من المفاهيم التى تدخل فى تشكيل النسق الفكرى لعدد من مفكرى المشرق العربى على وجه الخصوص (٣١) والاصل فى هذا المفهوم أنه محاولة لصياغة جديدة للعلاقة بين العرب السنة وبين كل من يختلف عنهم فى العراق أو الطائفة أو كليهما ، وينطوى هذا المفهوم على التأكيد على قيمة المساواة من خلال الدعوة لالغاء الطائفية السياسية مع اضافة تتعلق بالفضل بين الدين والدولة ، بهذا المعنى فانه يمكن التمييز فى نطاق هذا المفهوم بين الشق السياسى الذى قد يقبله المسلمون بما له من تداعيات مختلفة تتصل باقامة السلطة السياسية على أساس مدنى لاثيوقراطى وباتخاذ الكفاءة معيارا وحيدا للمفاضلة بين مواطنى الدولة الواحدة ، وبين الشق الدينى المتعلق بإبطال



حكم الشريعة في تنظيم المجتمع وكف يدها عن مسائل التزاوج بين المختلفين عقائديا والتحول عن الدين الاسلامى الى سواء من الاديان وهو ما يتحفظ عليه المسلمون سيما وأنه ليس هناك ما ينم عن أن أمن الكتابى وضمان وجوده السياسى يرتبط بنفى اسلامية المسلم وهويته الدينية (٣) .

٣ - مفهوم الفيدرالية ، وهو من المفاهيم التى تمثل تطويرا وازدواجية لمفهوم الحكم الذاتى لما ينطوى عليه من توسيع نطاق الاستقلالية وحرية الحركة المسموح بها للاقائيم التى يتمايز سكانها عن الجماعة الحاكمة فى ناحية أو فى أخرى ، وتتجلى هذه الاستقلالية من خلال حاصية معينة تمثل لب النظام الفيدرالى وجوهره ، وهى تلك الخاصة بممارسة كل ولاية لبعض من اختصاصات الدولة عن طريق الأخذ بالأزدواجية الهيكلية على مستوى السلطات الثلاثة ، على أن التعبير الجغرافى عن الاختلاف الثقافى وان استوعب كثيرا من طموحات أقليات بذاتها ( القومية ) فى المنطقة العربية الا أنه يكرس داخلها ولا شك الشعور بالتمايز وبقيم تفاعلاتها على أساس منه ، هذا الى جانب صعوبة تنفيذه حيث تتناثر الجماعة الواحدة فى مختلف أنحاء الدولة .

### نحو اتفاق أوسع .

لقد مست مختلف التصورات التى عرضت لمسالك التعامل مع مشكلات الاقليات فى المنطقة العربية اشكالية أكثر عمومية من تلك الخاصة بعلاقات الجماعات المتميزة ثقافيا ، وتلك هى اشكالية العلاقة بين السلطة السياسية وبين المجتمع المدنى وجوهرها الديمقراطية ، ففى غياب الديمقراطية يكون من غير المتصور الحديث عن انقراع المواطنين لحقوقهم الاجتماعية - الاقتصادية أو الثقافية من السلطة الحاكمة وذلك أنه اذا كان حد الكفاف لازما للمشاركة السياسية ، فان هذه الأخيرة ضرورية لتحقيق المزيد من المساواة على مختلف الأصعدة

والمستويات ، ومن ثم فإن الممارسة السياسية الفعلية هي التي تحدد ما يصيبه أى من الاشكال والاطر التنظيمية المختلفة من النجاح والخبرة السوفيتية دلالتها في هذا الخصوص ، اذ أن النظام السوفيتي وهو يلتزم بالبدء الفيدرالي لم يتورع قاداته عن النكوص عن بعض مقتضياته ( الغاء التقاليد التاريخية والثقافية للقوميات في العشرينات ، والتأكيد على ضرورة تعليم اللغة الروسية وتصفية نخب لقوميات وقياداتها ) وهو ما عد تعبيرا عن أزمة الديمقراطية وحرية الرأي في المجتمع السوفيتي بأكثر مما عد تعبيرا عن أزمة النظام الفيدرالي في حد ذاته (٣) ، نفس هذه الملاحظة تنطبق على الضمانات الدستورية لحقوق الجماعات ، اذ انه في غيبة الديمقراطية تفقد تلك الضمانات مغزاها ، ومن ذلك أنه عدا بعض الدول الخليجية التي ليست لها دساتير مكتوبة فإن سائر الدول العربية تضمن دساتيرها نصوص معينة تشير الى المساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين دونما تمييز لداعي العرق أو الاصل أو اللغة أو الدين ، وعلى الرغم من ذلك فإن الممارسات الفعلية تأتى لتقييد الحقوق الدستورية السابقة بتشريعات مختلفة ، وهو ما نوه اليه دوبرهان غليون بقوله « ان التأكيد المبالغ فيه ، على احترام الحريات غالبا ما يقصد الى اخفاء التضحية الدائمة بالحقوق والحريات العامة » (٤) أما فيما يتعلق بالعلمانية فهي كما أشرنا من قبل تظل في وعى الجماهير صنوا للمساواة ليس الا وفي هذا عود الى الديمقراطية .

بهذا المعنى تكون القضية هي قضية دعم وبلورة المجتمع المدني من خلال تنظيم انتخابات حرة تقلل من دوافع الانجذاب الى الجماعات الاولى ، ومن خلال تنشيط المنظمات الوسيطة وتوخي فعاليتها وجديتها بحيث يمكن تقديم البديل المناسب للعنف السياسى خاصة وأن الهاء المواطنين عن قضايا التمثيل والمشاركة يصب أحيانا في حركات التطرف الدينى . وفي هذا الاطار فإن تأمين الجماعات المختلفة على حقوقها السياسية يسمح للنخب الحاكمة بأن تتخفف من جانب من النفقات الامنية والدفاعية في ميزانياتها ، ويمكنها من ثم من تحويلها الى أغراض التنمية

الشاملة التي تتزايد معها فرص العدالة التوزيعية على مستوى الافراد والمناطق ، ولعل هذا يفسر لنا الحاح قيادات الاقلية على تحقيق الديمقراطية في دولها ، ومن ذلك ما يشير اليه د.محمد عثمان في تعبيره عن رأى الاكراد من أنه « لا سبيل للخروج من محنة الاكراد ومحنة العراق الا بالديمقراطية » وما يذكره د.محمد عركون في تعبيره عن رأى بربر الجزائر من « ان مطالب البربر في الجزائر تدور كلها حول ضرورة تبني مفهوم الديمقراطية الثقافية والديمقراطية السياسية ووضع التطبيق العملي في سياسات الدول وممارساتها اليومية » وما ترفعه قيادات حركة التمرد في جنوب السودان من شعارات هدفها « اقامة نظام سياسى ديمقراطى حقيقى على المستوى الفيدرالى وعلى مستوى الاقاليم » (٢٥) .

ومع الديمقراطية يتعين على كل دولة من الدول العربية أن تصين أسلوبها الخاص في التعامل مع مختلف جماعاتها الثقافية ( ولا أقول هذه المرة اقليتها ) وفق ما تسمح به ظروفها ، وذلك أن التشديد على مفهوم القومية العربية يبدو غير مقبول في دول متعددة القوميات وان بدا مقبولا في دول متعددة الديانات والعكس صحيح ، لا يعنى هذا بحال التفريط في الهوية القومية بأى من شقبيها العروبي والاسلامى ، انما يعنى أن النخب العربية الراحنة تحتاج بداءة الى بناء الثقة بينها وبين مواطنيها ممن يريدون أن يأمّنوا أنهم تحت أى ظروف وفى ظل أى تطورات لن يكرهوا على التنازل عن تمايزهم أو التفريط في خصوصياتهم بأى من أبعادها اللغوية أو العرقية أو الدينية .

لا شك أن هذا التطور لن يتحقق بين يوم وليلة خاصة في وجود بعض الرؤى التي تنسب الى الديمقراطية تعطيل التنمية ، أو تشكك في مصداقيتها الاجتماعية في ظل ندرة الموارد ، أو تثير جدلا مفتعلا حول أولوية أى من هدفى الديمقراطية والتكامل القومى على الآخر ، غير أن تلك الرؤى انما تعكس في جوهرها انتفاع ذويها من غيبة الديمقراطية وتلتقى من ثم في مقاومتها لها مع القوى الاجنبية التي لا تأمن على

نفوذها في وجود الوعي الشعبي (٣) ، غير أنه تطور لا مناص منه ولو  
بعد حين .

ولما كان للعملة دائما وجهها الآخر ، ولما كان التغلب على مسيليات  
التحدية الثقافية هو مسئولية النخب العربية الحاكمة بقدر ما هو  
مسئولية الجماعات المتمايزة ثقافيا ، لذلك فإن هذه الاخيرة مدعوة لان  
تؤمن بأن حمايتها لن تتحقق بواسطة قوة أجنبية مدعوة لان تقتنع بأن  
خصمها الاول هو التخلف ، ومن ثم فيقدر ما تصيب من نجاح في فعاليتها  
بقدر ما يتأتى لها الحصول على قدر أكبر من الموارد السياسية والاجتماعية  
— الاقتصادية ، مدعوة لان تقدم لهذه الامة شخصيات من طراز  
صلاح الدين الايوبي وطارق بن زياد ولا شبهة في أنها قادرة .



## الهوامش

(١) د. أنطون مسرة ، في مستقبل الوحدة العربية : الاعتراف بالولايات  
اللتحتية وشرعيتها عامل توحيد أم لنقسام ؟ ، المستقبل العربي ، عدد ٩٠  
١٩٨٦/٨ ، ص ٧٠

(٢) عوني فرسخ ، مخطط للتفتيت ، التحدى الامبريالى الصهيونى المعاصر  
القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٨٥ ، ص ص ٦٩ - ٧٣

د. حامد ربيع ، نظرية الامن القومى والتطور المعاصر للتعامل الدولى في  
منطقة الشرق الاوسط ، القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٤ ، ص ص ١٦٨ - ١٦٩  
رجاء جارودى ، أحلام الصهيونية واضاليلها ، الاحرام ، ١٩٨٣/٣/٢٦  
د. بطرس بطرس غالى ، رؤية عربية : القومية العربية في مواجهة الطائفية  
الاحرام ١٩٧٦/٢/١٧

(٣) M. A Saleem Khan, The Monarchic Iraq : A Political Study, Aligarch India : Aligarch Moslem University Press, 1972, P. 72.

(٤) الدين والقومية تعادلت والتبائيل كسبت بضربة جزاء ، المجلة ، عدد  
٢٦٥ - ٦ - ١٢/٣/١٩٨٥ ، ص ١٤

(٥) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٥

(٦) Nicholas Van Dam, Minorities and Political Elites in Iraq and Syria, in, Sociology of Developing Societies in the Middle East, London and Basingstoke : The Macmillan Press Ltd, 1983, P. 199.

(٧) د. سعد الدين ابراهيم ، المجتمع والدولة في الوطن العربى ، مرجع  
سبق ذكره ، ص ٢٢٢

(٨) Halim Barakat, Socio-Economic Culture and Personality Forces Determining Development in Arab Society,

in Saad Eddin Ibrahim & Nicholes Hopkins, (eds), Arab Society in Transition, Cairo : The American University Press, 1977, P. 67.  
Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 170.

(٩) عبد العاطى محمد احمد ، صراع الاقليات على الحدود المرقية -  
الايرانية ، السياسة الدولية ، عدد ٥٨ ، أكتوبر ١٩٧٩ ، ص ص ١٠٦ - ١٠٨ .

Albert Hourani, Op. City., PP. 110 — 114. (١٠)

(١١) د.سعد الدين ابراهيم ، المجتمع في الوطن العربى ، مرجع سبق  
ذكره ، ص ٤٤٨ .

(١٢) جميل مطر ود.على الدين ملال، مرجع سبق ذكره، ص ص ٦٤ - ٦٥ .

(١٣) د.محمد المعتصم ، جنوب السودان في مائة عام ، القاهرة : دار  
النهضة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ ، ص ١٤٦ .

(١٤) ناجى صادق شراب ، التجربة الاتحادية في دولة الامارات العربية  
المتحدة ١٩٧٢ - ١٩٧٧ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم  
السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٣٠٢ .

(١٥) د.برهان غليون ، المسألة الطائفية ومشكلة الاقليات ، بيروت : دار  
الطلیعة ، ١٩٧٩ ، ص ٧٦ .

(١٦) حسين عطية الافندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(١٧) د.محمد الهماوندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٢ - ١٤٣  
ص ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(١٨) د.عسان سلامة ، نحو عقد اجتماعى عربى جديد ، بيروت : مركز  
دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٧٦ .

(١٩) د° أنطوان مسرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦ .

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 110 — 114. (٢٠)

(٢١) انظر على سبيل المثال :

جوزيف مغيزل ، الاسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعثمانية  
المستقبل العربي ، السنة ٣ ، أبريل ١٩٨٠ ، ص ص ٨٣ - ١٠٢ .  
د° تسطنطين زريق ، المسيحيون العرب والمستقبل ، المستقبل العربي  
السنة ٤ ، مايو ١٩٨١ ، ص ص ٢٤ - ٣٠ .

(٢٢) د° كمال أبو المجد ، نحو صيغة جديدة للعلاقة ، المستقبل العربي  
السنة ٤ ، أبريل ١٩٨١ ، ص ص ١١٤ - ١١٥ .

(٢٣) د° محمد الهاموندي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٨ - ١٣٠  
ص ص ٣٣٥ - ٣٣٦ .

(٢٤) د° برهان غليون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ .

(٢٥) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧ ، ص ٦٣ ، ص ١٧٣ .

(٢٦) انظر في عرض لبعض تلك الرؤى :

Baul Brass, *Ethnic Groups and the State*, Totowa, New  
Jersey : Barnes & Noble Books, 1983, PP. 35 — 36.

J.C. Hurewitz, *The Minority in the Political Process*, in Sy-  
dney Nettleton Fisher (ed), *Social Forces in the Middle East*,  
Ithaca, New York : Cornell University Press, 1955, P. 212.

Jack Donnelly, *Satisfying Basic Needs in Africa; Human  
Rights and the State, Africa Today*, Volume 32, No. 12, 1985, PP.  
8 — 10.

Robert G. Wirsing, *Protection of Ethnic Minorities : Com-  
parative Perspectives*, New York : Pergamon Press, 1981, P.  
53.

---

مؤسسة الرضا للطباعة

عبد العزيز حمدي

٣ ش طایل — طریق الملكة — جيزة

ت : ٨٦٢٩٤٩





## الكتاب

يتناول هذا الكتاب موضوع الاقليات في الوطن العربي وتأثيره على حالة الاستقرار السياسى وذلك من خلال تحليل الادوار السياسية للاقليات وتأثيرها على تحقيق الاستقرار أو ما قد تثيره من قلق ومشاكل تؤدي الى عدم الاستقرار في المجتمع كما يدرس السياسات التي اتبعتها الحكومات العربية في معالجة موضوع الاقليات ومدى فعالية كل منها •

## المؤلف

د. نيفين مسعد مدرس العلوم السياسية — كلية الاقتصاد والعلوم السياسية — جامعة القاهرة ، حصلت على درجة دكتور الفلسفة في العلوم السياسية في موضوع الاقليات في الوطن العربي والاستقرار السياسى بتقدير مرتبة الشرف الاولى •  
تقوم بالتدريس والبحث في مجال النظم السياسية العربية ولها عدد من الابحاث في هذا المجال •

### الثمن

١٠ جنيهات داخل ج.م.ع  
٥ دولار أو ما يعادلها خارج ج.م.ع